موسوعہ فقہیہ

اردو ترجمہ

جلد - ۲۳

رُقَیٰ ـــــ زکاۃ الفطر

مجمع الفقہ الإسلامی الہند

اردو ترجمہ

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)
161-F، جوگابائی، پوسٹ بکس9746، جامعہ نگر، نئی دہلی -110025
فون:91-11-26981779
Website: http/www.ifa-india.org
Email: fiqhacademy@gmail.com

موسوعہ فقہیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَافَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوْا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ﴾

(سورۂ توبہ/ ۱۲۲)

''اور مومنوں کو نہ چاہئے کہ (آئندہ) سب کے سب نکل کھڑے ہوں، یہ کیوں نہ ہو کہ ہر گروہ میں سے ایک حصہ نکل کھڑا ہوا کرے، تا کہ (یہ باقی لوگ) دین کی سمجھ بوجھ حاصل کرتے رہیں اور تا کہ یہ اپنی قوم والوں کو جب وہ ان کے پاس واپس آجائیں ڈراتے رہیں، عجب کیا کہ وہ محتاط رہیں!''۔

''من يرد الله به خيرًا
يفقهه في الدين''

(بخاری ومسلم)

''اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتا ہے
اسے دین کی سمجھ عطا فرما دیتا ہے''۔

فہرست موسوعہ فقہیہ
جلد - ۲۳

فقرہ | عنوان | صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
۵۵	الف: نماز میں باندی کے جسم کا قابل ستر حصہ	
۵٦	ب: اذان، اقامت اور امامت	
۵۸	ج: جمعہ اور جماعت کی نماز	
۵۹	د: غلام اور زکاۃ	
٦۱	ھ: غلام میں صدقۂ فطر	
٦۲	و: غلام کی نفلی عبادات	
٦۳	ز: غلام کا روزہ	
٦۵	ح: غلام کا اعتکاف	
٦٦	ط: غلام کا حج	
	دوم: غلام اور خاندان کے احکام	
٦۷	غلام اور استمتاع	
٦۸	ملک یمین میں استمتاع	
٦۹	آزاد مرد کا اپنی باندی سے وطی کرنا	
۷۰	جماع کے لئے خاص کی گئی باندی کی طلاق، اس سے ظہار، اس کی تحریم اور اس سے ایلاء کا حکم	
۷۱	باندی جب ملکیت میں آئے تو اس کا استبراء	
۷۲	ملک یمین کی بنیاد پر باندی سے وطی کرنے کے نتائج	
۷۳	غلام کا نکاح	
۷۴	پہلی قسم: آزاد مرد کا نکاح باندی کے ساتھ	
۷۵-۷۹	باندی سے آزاد مرد کا نکاح مباح ہونے کی شرائط	
۸۰	بعض شرائط کے زائل ہوجانے کی صورت میں باندی کے نکاح کا برقرار رہنا	
۸۱	باندی کا نکاح کرانے میں ولایت	
۸۲	مہر، نفقہ اور خدمت لینا	
۸۳	باندی سے آزاد مرد کی اولاد	
۸۴	باندی کی موجودگی میں آزاد عورت سے نکاح	
۸۵	معاشرت اور باری	

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
۱۳۲	غلام کا اپنی مالکہ کی طرف دیکھنا	
۱۳۳	غلام کا ذبیحہ اور اس کی قربانی	
	دوسری قسم	
۱۳۴	مشترک غلام کے احکام	
	تیسری قسم	
۱۳۹	جزوی غلام	
۱۴۰	جزوی غلام کے احکام	
۱۴۱	جزوی غلام میں تصرف	
۱۴۲	جزوی غلام کی کمائی	
۱۴۳	جزوی غلام کے لحاظ سے حدود	
۱۴۴	جزوی غلام کے جرائم	
۱۴۵	دیتیں	
۱۴۶	جزوی غلام کے مال میں دوسروں کی وراثت	
۱۴۷	جزوی غلام کا دوسرے کے ترکہ کا وارث ہونا	
۱۴۸	غلامی کا ختم ہونا	
۱-۶	**رقم**	
۱	تعریف	
	متعلقہ الفاظ	
۲-۴	الف: برنامج، ب: اُنموذج، ج: نقش	
	رقم سے متعلق احکام	
۵	رقم کے ذریعہ فروخت کرنا	
۶	رقم، نقش اور تصویر کے معنی میں	
	رقیب	
	دیکھئے: حراست، ربیئہ	

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
۲۰	دوم: رکاز دار الصلح میں پایا جائے	
۲۱	سوم: رکاز دار الحرب میں پایا جائے	
۲۲	رکاز کے خمس کا مصرف	
۱-۲۰	**رکن**	
۱	تعریف	
	متعلقہ الفاظ	
۲-۳	الف: شرط، ب: فرض	
۴	اجمالی حکم	
۵	رکن اور واجب	
	عبادات میں رکن	
۶	الف: وضو کے ارکان	
۷	ب: تیمّم کے ارکان	
۸	ج: نماز کے ارکان	
۹	د: روزہ کے ارکان	
۱۰	ھ: اعتکاف کے ارکان	
۱۱	و: حج وعمرہ کے ارکان	
۱۲	عقود میں رکن	
۱۳	رکن کی اقسام	
۱۴	رکن کی اقل مقدار اور اس کی کامل ترین مقدار	
۱۵	رکن کا ترک اور اس کی تکرار	
۱۶	عقود میں رکن کا ترک	
	رکن محسوس ماہیت کے جز کے معنی میں	
۱۷	طواف میں ارکان کو چومنا	
۱-۱۲	**رکوب**	
۱	تعریف	

فقرہ	عنوان	صفحہ
	شرعی حکم	
۲	الف: نفل نماز سوار ہو کر پڑھنا	
۳	سواری پر نفل نماز پڑھنے کے جواز کی شرائط	
۴	سواری پر نفل نماز پڑھنے میں قبلہ رخ ہونا	
۵	سوار کا قبلہ اور اس کا رخ	
۶	سوار ہونے کی حالت میں فرض نماز کی ادائیگی	
۷	سوار ہو کر جنازہ کے پیچھے چلنا	
۸	مجاہد کی نماز سوار ہو کر	
۹	سوار ہونے کی حالت میں حج	
۱۰	سوار ہو کر طواف کرنا	
۱۱	سوار پر چوپایہ کی جنایت کا ضمان	
۱۲	سوار جب اپنے چوپائے پر سوار ہو تو کیا کہے؟	
۱-۱۴	رکوع	
۱	تعریف	
	متعلقہ الفاظ	
۲	الف: خضوع	
۳	ب: سجود	
	اول: نماز میں رکوع	
۴	شرعی حکم	
۵	رکوع میں اطمینان	
۶	رکوع کی ہیئت	
۷	رکوع کی تکبیر کے وقت رفع یدین کرنا	
۸	ابتداء رکوع کے وقت تکبیر	
۹	رکوع میں تسبیح	

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
۲	شرعی حکم	
۳	شک کے نتائج اور بحث کے مقامات	
۱-۹	ریح	
۱	تعریف	
	ہوا سے متعلق احکام	
۲	ہوا چلنے کے وقت دعا کرنا	
۳	سبیلین سے خارج ہونے والی ہوا	
۴	ہوا کی وجہ سے استنجاء	
۵	نجاست کی بدبو کو زائل کرنے کا وجوب	
۶	مسجد میں ہوا خارج کرنا	
۷	منھ سے شراب کی بو آنے کی وجہ سے شراب نوشی کی حد کا ثبوت	
۸	ہوا چلنے کی رخ پر پیشاب کرنا	
۹	تیز ہوا چلنے کی وجہ سے جمعہ اور جماعت سے پیچھے رہنا	
۱-۹	ریش	
۱	تعریف	
۲	متعلقہ الفاظ: شعر، وبر اور صوف	
	پر سے متعلق احکام	
۳	پر کی طہارت	
۴	زندہ جانور سے الگ کئے گئے عضو پر موجود پر کا حکم	
۵	دباغت دیئے گئے چمڑے پر موجود پر کا حکم	
۶	محرم کے لئے یا حرم میں شکار کے پر سے متعلق جنایت کا حکم	
۷	پر سے استنجاء کرنا	
۸	پر میں عقد سلم	
۹	گرم پانی کے ذریعہ پر کو اکھاڑنا	

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
۱۱۸-م	شہد کا نصاب	
۱۱۹	نباتات کے علاوہ زمین سے نکلنے والی دوسری چیزوں کی زکاۃ	
۱۲۰	سمندروں سے نکالی گئی اشیاء میں زکاۃ	
۱۲۱	تیسری قسم: زکاۃ کا نکالنا	
۱۲۲	زکاۃ کی ادائیگی کے وقت نیت	
۱۲۳	بادشاہ کی زکاۃ لینے کے وقت نیت	
۱۲۴	وجوب کے وقت سے قبل زکاۃ کی ادائیگی	
۱۲۵	زکاۃ نکالنے کو اس کے وجوب کے وقت سے مؤخر کرنا	
۱۲۶	اس شخص کا حکم جس نے زکاۃ نہیں نکالی اور مر گیا	
۱۲۷	چند سالوں کی زکاۃ کا اکٹھا ہو جانا	
۱۲۸	اگر کسی کو یہ شک ہو کہ اس نے زکاۃ ادا کی یا نہیں تو کیا کرے	
۱۲۹	زکاۃ نکالنے کی صورتیں	
۱۳۱	زکاۃ دینے والے کا زکاۃ نکالنے میں اس کے مستحق سے اپنے دین کو ساقط کر دینا	
۱۳۲	ٹیکس وغیرہ کو زکاۃ میں شمار کرنا	
۱۳۳-۱۳۷	زکاۃ نکالنے والے کے لئے زکاۃ نکالنے میں کن چیزوں کی رعایت مناسب ہے	
۱۳۸	زکاۃ ادا کرنے میں وکیل بنانا	
۱۳۹	زکاۃ کے واجب ہونے کے بعد پورے مال یا اس کے بعض حصہ کا تلف ہو جانا	
۱۴۰	زکاۃ کو الگ کرنے کے بعد اس کا تلف ہو جانا	
۱۴۱	چوتھی قسم: امام اور اس کے نائبین کا زکاۃ کو جمع کرنا	
۱۴۲	امام عادل کو زکاۃ دینے کا حکم	
۱۴۳	ظالم اماموں اور باغیوں کو زکاۃ دینا	
۱۴۴	زکاۃ جمع کرنے اور اسے صرف کرنے کے لئے زکاۃ اور خراج کے محصلین کو بھیجنا	
۱۴۵	محصلین کو بھیجنے کا وقت	
۱۴۶	زکاۃ کے عاملین کے حقوق	

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

موسوعہ فقہیہ

شائع کردہ

وزارت اوقاف واسلامی امور، کویت

رُقیٰ

دیکھئے: "رقیۃ"۔

رقبیٰ

تعریف:

۱- رقبیٰ: لغت میں مراقبہ سے ماخوذ ہے، کہا جاتا ہے: رقبته وأرقبته، وارتقبتة: (میں نے اس کا انتظار کیا)، اور یہ کہ آدمی یوں کہے: "أرقبتک هذه الدار" (یہ گھر میں نے تمہیں رقبیٰ کے طور پر دے دیا)، یا یہ کہ یہ تیرے لئے تیری زندگی بھر کے لئے رقبیٰ ہے، اس شرط کے ساتھ کہ اگر تو مجھ سے قبل مرجائے تو وہ میری طرف لوٹ آئے گا، اور اگر میں تجھ سے پہلے مرجاؤں تو یہ تیرے لئے اور تیرے پس ماندگان کے لئے ہوگا۔

اوراس کا نام رقبیٰ اس لئے رکھا گیا کہ ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی موت کا انتظار کرتا ہے، اور مالکیہ فرماتے ہیں: رقبی یہ ہے کہ ایک آدمی دوسرے سے یوں کہے: اگر تو مجھ سے قبل مرجائے تو تیرا گھر میرا ہوجائے گا اور اگر میں تجھ سے قبل مرجاؤں تو میرا گھر تیرا ہوجائے گا[1]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-عُمریٰ:

۲-عمری: یہ (عین کے پیش، میم کے سکون اور آخر میں الف مقصورہ

(۱) المصباح المنیر ،الصحاح،نیل الاوطار ۱۱۹/۲،المغنی ۶۸۶/۵،الہدایہ ۲۳۰/۳، نہایۃ المحتاج ۴۱۰/۵،الوجیز ۲۴۹/۱،القوانین الفقہیہ رص ۳۷۷۔

کے ساتھ) عمر سے ماخوذ ہے، جس کا معنی زندگی ہے، اور عمری کا معنی یہ ہے کہ آدمی یوں کہے: "أعمرتک داري هذه" (میں نے اپنا یہ گھر تجھے عمری کے طور پر دے دیا)، یا یہ کہ یہ گھر تیری زندگی بھر کے لئے تیرے لئے عمری ہے، پھر جب تو مرجائے تو تیرے پس ماندگان کے لئے ہے۔

ب- ہبہ، اعارہ اور منیحہ :

۳- ہبہ: بغیر کسی عوض کے عین (سامان) کا دوسرے کو مالک بنانا ہے، عاریت: بغیر کسی عوض کے دوسرے کو منفعت کا مالک بنانا ہے، اور منیحہ: وہ بکری یا اونٹنی ہے جسے اس کا مالک کسی آدمی کو اس مقصد کے لئے دے کہ وہ اس کا دودھ استعمال کرے، پھر جب دودھ ختم ہوجائے تو وہ اسے لوٹا دے۔

شرعی حکم:

۴- رقبیٰ ہبہ کی ایک قسم ہے، اہل عرب زمانۂ جاہلیت میں باہم یہ معاملہ کرتے تھے، چنانچہ ان میں سے کوئی آدمی دوسرے سے کہتا تھا: میں نے اپنا گھر یا اپنی زمین تیری زندگی بھر کے لئے تجھے دے دیا، پس اگر تو مجھ سے پہلے مرگیا تو یہ میرے پاس لوٹ آئے گی، اور اگر میں تم سے پہلے مرگیا تو یہ تمہارے لئے برقرار رہ جائے گی، اور اس کا نام رقبیٰ اس لئے رکھا گیا کہ ان میں سے ہر ایک یہ انتظار کرتا ہے کہ دوسرا کب مرجائے، تا کہ وہ چیز اس کی طرف لوٹ آئے[1]۔

اس کے جواز میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ شافعیہ، حنابلہ اور امام ابو یوسفؒ کا مذہب یہ ہے کہ یہ جائز ہے، اور وہ چیز اس کی ہوگی جسے اس نے رقبی کے طور پر دی ہے اور دینے والے کی طرف نہیں

(۱) سابقہ مراجع۔

لوٹے گی اور شرط لغو ہوجائے گی۔ ان حضرات نے درج ذیل حدیث سے استدلال کیا ہے: **"من أعمر شيئا فهو لمعمره محياه ومماته، ولا ترقبوا، فمن أرقب شيئا فهو سبيله"**[1] (جس شخص نے عمری کے طور پر کسی کو کوئی چیز دی تو وہ اس کے لئے ہے جسے دی گئی، اس کی زندگی میں بھی اور مرنے کے بعد بھی، اور تم لوگ انتظار مت کرو، پس جس شخص نے رقبی کے طور پر کسی کو کوئی چیز دی تو وہ اس کا مصرف ہے) اور ایک دوسری حدیث میں ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: **"الرقبى جائزة"**[2] (رقبی جائز ہے) اور ایک روایت میں اس طرح ہے: **"العمرى جائزة لأهلها و الرقبى جائزة لأهلها"**[3] (عمری اہل عمری کے لئے اور رقبی اہل رقبیٰ کے لئے جائز ہے) یہ حضرات فرماتے ہیں کہ ان نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ جسے عمری اور رقبی کے طور پر کوئی چیز دی جائے وہ اس کی ملکیت ہوجائے گی اور رقبی کے طور پر دینے والے کی طرف لوٹنے کی شرط باطل ہوجائے گی[4]۔

اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ رقبی کرنے والے کا یہ کہنا: "**داري لک**" (میرا گھر تیرا ہے)، تملیک ہے، اور اس کا "**رقبى**" کہنا ایک شرط فاسد ہے، لہذا وہ لغو ہوجائے گی۔

(۱) حدیث: "من أعمر شيئا فهو لمعمره محياه......" کی روایت ابوداؤد (۸۲۱/۳ تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت زید بن ثابتؓ سے کی ہے اور اس کی اسناد حسن لغیرہ ہے، بعد والی حدیث اس کی شاہد ہے۔

(۲) حدیث: "الرقبى جائزة" کی روایت نسائی (۲۶۹/۶، طبع المکتبۃ التجاریہ) نے حضرت زید بن ثابتؓ سے کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

(۳) حدیث: "العمرى جائزه لأهلها، و الرقبى جائزة لأهلها" کی روایت ترمذی (۶۲۵/۳ طبع الحلبی) نے کی ہے اور کہا کہ یہ حدیث حسن ہے۔

(۴) المغنی ۶۸۶/۵، نہایۃ المحتاج ۴۱۰/۵، الوجیز ۲۴۹/۱، کشاف القناع ۳۰۸/۴، نیل الأوطار ۱۱۹/۲۔

اور امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ رقبی باطل ہے، اس لئے کہ رقبی کا معنی یہ ہے کہ اگر میں تجھ سے پہلے مرجاؤں تو وہ تیرا ہے اور اگر تو مجھ سے پہلے مرجائے تو وہ چیز میری طرف لوٹ آئے گی تو اس میں مالک بنانا ایسے امکان پر معلق ہے اور یہ تملیک کو خطرے پر معلق کرنا ہے جس کے وقوع اور عدم وقوع دونوں کا احتمال ہے، لہذا یہ باطل ہوگا۔

اور حدیث ہے کہ نبی ﷺ کی حدیث میں ہے: "**أجاز العمری ورد الرقبی**"[1] (آپ نے عمری کو جائز قرار دیا اور رقبی کو رد کر دیا) اور مالکیہ کا بھی یہی مذہب ہے اور جب رقبی صحیح نہ ہوا تو عین (سامان) عاریت ہوا، اس لئے کہ رقبی میں اس شئ سے مطلقاً انتفاع کا مفہوم شامل ہے[2]۔

(۱) حدیث: "أن النبي ﷺ "أجاز العمری ورد الرقبی"۔ زیلعی نصب الرایہ (۱۲۸/۴ طبع المجلس العلمی) میں کہتے ہیں کہ یہ غریب ہے، یعنی یہ کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے، اور ابن قطلوبغا نے اس کا تعاقب کرتے ہوئے کہا کہ امام محمد بن الحسن نے اس کو اس لفظ سے روایت کیا ہے، ایسا ہی منیۃ الألمعی (ص ۶۳ طبع المجلس العلمی) میں ہے۔

(۲) الہدایہ ۲۳۰/۳، ردالمحتار علی الدرالمختار ۵۲۰/۴، الزرقانی ۱۰۴/۷۔

رقبۃ

تعریف:

۱- لغت میں رقبہ کا معنی: گردن ہے اور ایک قول یہ ہے کہ گردن کا بالائی حصہ رقبہ ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ اصل گردن کا پچھلا حصہ رقبہ ہے۔

اس کی جمع رقب، رقاب، رقبات اور اُرقب آتی ہے اور وہ اصل میں ایک مشہور عضو (گردن) کا نام ہے، اور کنایہ کے طور پر اس سے انسان کی پوری ذات مراد لی جاتی ہے جو کسی چیز کو اس کے بعض حصے کے ساتھ موسوم کرنے یا جز بول کر کل مراد لینے کے قبیل سے ہے، اور اس عضو کی اہمیت کی وجہ سے پورے جسم کو اس کے ساتھ موسوم کر دیا گیا اور رقبہ کا معنی غلام بھی ہے اور "أعتق رقبة" کا معنی ہے: اس نے غلام کو آزاد کیا اور "فک رقبة" کا معنی ہے: اس نے قیدی کو رہا کیا۔

اور کہا جاتا ہے: "أعتق الله رقبته" (اللہ اس کو آزاد کرے) اور یہ نہیں کہا جاتا: "**أعتق الله عنقه**"۔

اور غلام کے لئے رقبہ کا نام اسی طرح استعمال کیا گیا ہے جس طرح سواری کے لئے ظہر (پیٹھ) کا استعمال کیا گیا ہے۔

اور حفاظت کرنے والے کو 'رقیب' کا نام دیا گیا، یا تو اس لئے کہ وہ حفاظت کی جانے والی شئ کے رقبہ کی نگرانی کرتا ہے یا اس لئے کہ وہ اپنا رقبہ (گردن) اونچا رکھتا ہے[1]۔

اور اس کا اصطلاحی معنی لغوی معنی ہی کی طرح ہے۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، غریب القرآن للاصفہانی مادہ: "رقب"۔

اجمالی احکام:

الف-وضو میں گردن کا مسح:

۲-حنفیہ کا مذہب اور امام احمدؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کی پشت سے گردن کا مسح کرنا مستحب ہے، گلے کا مسح کرنا نہیں، اس لئے کہ وضو کے وقت حلق کے مسح کے سلسلے میں کوئی حدیث وارد نہیں ہے۔

اور یہاں پر حنفیہ کا ایک دوسرا قول یہ ہے کہ گردن کا مسح کرنا صرف مستحب نہیں، بلکہ سنت ہے۔

اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ وضو میں گردن کا مسح کرنا مکروہ ہے، اس لئے کہ نبی علیہ السلام کے وضو میں اس کا ذکر نہیں آیا ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ دین میں غلو ہے، جس سے منع کیا گیا ہے۔

اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ وضو میں گردن کا مسح کرنا مستحب نہیں ہے، اس لئے کہ یہ ثابت نہیں ہے اور شافعیہ فرماتے ہیں کہ چہرہ کے ہر چہار جانب سے واجب مقدار سے زائد کو دھو کر غرہ کو بڑھانا وضو کی ایک سنت ہے اور اس کی انتہاء سر کے ابتدائی حصوں سے گردن کے ظاہری حصہ تک دھونا ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "إن أمتي **يدعون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء، فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل**"[1] (قیامت کے دن میری امت کے لوگ بلائے جائیں گے تو وضو کے اثر سے ان کے چہرے، ہاتھ اور پاؤں روشن ہوں گے، پس تم میں سے جو کوئی اپنی وہ روشنی اور نورانیت بڑھا سکے تو ایسا ضرور کرے)

(۱) حدیث: "إن أمتي يدعون يوم القيامة غرا محجلين......" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۲۳۵ طبع السلفیہ)، اور مسلم (۱/ ۲۱۶ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔
نیز دیکھئے: حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۸۴، مغنی المحتاج ۱/ ۶۱، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۶، الخرشی علی مختصر سیدی خلیل ۱/ ۱۴۰، کشاف القناع ۱/ ۱۰۰۔

ب-رقبہ کی طرف طلاق کی نسبت:

۳-فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ شوہر اگر طلاق کی نسبت اپنی بیوی کے رقبہ یا عنق (گردن) کی طرف کرے، مثلاً یوں کہے: میں نے اس کی گردن کو طلاق دی یا اسے مخاطب کر کے کہے کہ میں نے تمہاری گردن کو طلاق دی تو طلاق واقع ہوجائے گی، اس لئے کہ وہ ایسا جز ہے جو اس سے نکاح کرنے سے مباح ہوجاتا ہے، لہٰذا اس کے ذریعہ اس پر طلاق پڑ جائے گی[1]۔

ج-گردن کی طرف ظہار کی نسبت:

۴-جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ ظہار کرنے والا اگر اپنی بیوی کی گردن کو اپنی ماں کی پیٹھ کے ساتھ تشبیہ دے تو وہ ظہار کرنے والا ہوجائے گا۔

فقہاء مالکیہ، شافعیہ، نیز حنابلہ کا راجح مذہب یہ ہے کہ اگر وہ اپنی بیوی کے کسی عضو کو اپنی ماں کے رقبہ یا عنق (گردن) کے ساتھ تشبیہ دے تو وہ بھی ظہار کرنے والا ہوگا۔

ایک روایت کی رو سے امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ وہ ظہار کرنے والا نہیں ہوگا، جب تک کہ وہ اپنی بیوی کے پورے بدن کو تشبیہ نہ دے، اس لئے کہ اگر وہ اللہ کی قسم کھا کر کہے کہ وہ اس کے فلاں عضو کو نہیں چھوئے گا تو اس قسم کا تعلق اس کے دیگر اعضاء سے نہیں ہوگا تو اسی طرح ظہار میں بھی ہوگا[2]۔

حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر وہ اپنی بیوی کو ماں کے رقبہ یا عنق

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۴۳۵، تحفۃ المحتاج ۷/ ۳۸، مغنی المحتاج ۳/ ۲۹۰، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۲۴۲، جواہر الإکلیل ۱/ ۳۵۰، الخرشی علی مختصر خلیل ۴/ ۵۳۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۷۴، الخرشی ۴/ ۱۰۲، مغنی المحتاج، ۳/ ۳۵۲، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۳۴۶، کشاف القناع ۵/ ۳۶۹۔

(گردن) کے ساتھ تشبیہ دے تو ظہار کرنے والا نہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے اسے ماں کے ایسے عضو کے ساتھ تشبیہ دی ہے جس کی طرف دیکھنا حرام نہیں ہے، اور ان کے نزدیک اگر وہ بیوی کو ماں کے کسی ایسے عضو کے ساتھ تشبیہ دے جس کی طرف دیکھنا حرام ہے، مثلاً شرم گاہ، ران اور پیٹ وغیرہ تو وہ ظہار کرنے والا ہوجائے گا۔

رقبہ، غلام انسان کے معنی میں:

۵-عتق، مکاتبۃ اور کفارات کے ابواب میں رقبہ (گردن) غلام انسان کے معنی میں آتا ہے، اور فقہاء نے اس غلام کے لئے متعدد شرطیں لگائی ہیں جو روزہ اور حج کو فاسد کرنے، اسی طرح ظہار، قتل، یمین اور نذر کے کفارہ میں آزاد کیا جاتا ہے[1]۔

اس کی تفصیل مذکورہ ابواب اور: ''رق'' کی اصطلاح کے ذیل میں ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۵۷۸، مغنی المحتاج ۳/۳۶۲، ۴/۱۰۷، القوانین الفقہیہ رص ۱۲۸، ۲۴۸، حاشیۃ العدوی ۲/۹۶، المغنی لابن قدامہ ۷/۳۵۹۔

رقص

تعریف:

۱- رَقْصٌ، رَقَصٌ اور رَقَصَانٌ مشہور لفظ ہے۔

اور وہ رقص يرقص رقصا کا مصدر ہے، اور رقص: ان مصادر میں سے ایک ہے جو فَعَلَ فَعَلاً کے وزن پر آئے ہیں، جیسے طَرَدَ طرداً اور حَلَبَ حَلَباً۔

کہا جاتا ہے: ''أرقصت المرأة ولدها وَ رقَّصَتهُ'' (عورت نے اپنے بچے کو نچایا)، اور فلان يرقص في كلامه یعنی فلاں شخص جلدی جلدی بولتا ہے اور وله رقص في القول یعنی اس کی بات میں عجلت ہے[1]۔

پس اس لفظ کا مادہ لغوی طور پر جلدی کرنے کے معانی میں حرکت، اضطراب اور بلند ہونے اور پست ہونے میں استعمال ہوتا ہے۔

زفن کا معنی: رقص ہے اور حضرت فاطمہؓ کی حدیث میں ہے: ''أنها كانت تزفن للحسن أي: ترقصه''[2] (وہ حضرت حسن کو نچاتی تھیں)۔

اصطلاحی معنی: ابن عابدین نے رقص کی تعریف اس طرح کی ہے کہ وہ جھومنا، مناسب اور موزوں حرکات کے ساتھ پست ہونا اور بلند ہونا ہے[3]۔

(۱) أساس البلاغہ ۱/۳۶۱، لسان العرب ۱/۱۲۰۶، القاموس المحیط رص ۸۰۱ مادہ: ''رقص''۔

(۲) لسان العرب مادہ: ''زفن''۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۳/۳۰۷۔

متعلقہ الفاظ:

الف-لعب:

۲-وہ ایسی چیز کے ذریعہ خوشی طلب کرنا ہے جس کے ذریعہ خوشی طلب کرنا اچھا نہیں ہے[1]۔

ب-لہو:

۳-یہ غم کو ایسی چیز سے دور کرنا ہے جس سے اسے دور کرنا مناسب نہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ لہو دنیاوی لذات سے لطف اندوز ہونا ہے اور لعب بیکار کھیل ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ لہو سنجیدگی سے مذاق کی طرف مائل ہونا ہے، اور لعب غیر نفع بخش چیز کے ذریعہ نفع بخش چیز کو چھوڑنا ہے[2]۔

رقص کا حکم:

۴-حضرت انسؓ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں: "كانت الحبشة يزفنون بين يدي رسول الله ﷺ و يرقصون، يقولون: محمد عبد صالح، فقال رسول الله ﷺ: مايقولون؟ قالوا: يقولون: محمد عبد صالح"[3] (حبشی لوگ رسول اللہ ﷺ کے سامنے رقص کرتے اور ناچتے تھے، وہ کہتے تھے کہ محمد ﷺ نیک بندے ہیں تو رسول اللہ ﷺ نے دریافت فرمایا کہ یہ لوگ کیا کہتے ہیں؟ تو انہوں نے کہا کہ وہ کہتے ہیں کہ محمد صالح بندے ہیں)۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے، وہ فرماتی ہیں: "كان رسول الله ﷺ جالساً فسمعنا لغطا وصوت صبيان فقام رسول الله ﷺ فإذا حبشية تزفن - أي ترقص و الصبيان حولها، فقال: يا عائشة تعالي فانظري"[1] (رسول اللہ ﷺ بیٹھے ہوئے تھے تو ہم نے شور اور بچوں کی آوازسنی، رسول اللہ ﷺ کھڑے ہوگئے تو دیکھا کہ ایک حبشی عورت رقص کررہی ہے اور بچے اس کے اردگرد ہیں تو آپ نے فرمایا: عائشہ! آؤ دیکھو)۔

پس حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ، نیز شافعیہ میں سے قفال کا مذہب یہ ہے کہ رقص مکروہ ہے اور اس کی علت انہوں نے یہ بیان کی کہ اس عمل میں گھٹیا پن اور نادانی ہے اور یہ شرافت ومروت کو ختم کرنے والی چیز ہے اور یہ لہو ہے، اُبّی فرماتے ہیں کہ علماء نے اہل حبشہ کے رقص کرنے والی حدیث کو ان کے ہتھیار لے کر کودنے اور نیزہ سے کھیلنے پر محمول کیا ہے تا کہ یہ اس روایت کے موافق ہوجائے جس میں یہ آیا ہے: "يلعبون عند رسول الله بحرابهم"[2] (وہ رسول اللہ ﷺ کے پاس اپنے نیزہ سے کھیلتے تھے)۔

اور یہ سب اس صورت میں ہے جبکہ رقص کے ساتھ کوئی حرام چیز مثلاً شراب نوشی یا ستر کا کھولنا وغیرہ نہ ہو، ورنہ بالاتفاق حرام ہوگا۔

اور ابن تیمیہ کا مذہب یہ ہے کہ رقص کو ذکر یا عبادت بنالینا بدعت اور معصیت ہے، نہ اللہ نے اس کا حکم دیا ہے، نہ اس کے رسول نے اور نہ کسی امام یا سلف نے[3]۔

(۱) الکلیات للکفوی ۴/۱۷۴۔

(۲) لسان العرب۔

(۳) حدیث انس: "كانت الحبشة يزفنون بين يدي رسول الله" کی روایت احمد (۳/۱۵۲ طبع المیمنیہ) نے کی ہے، اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

(۱) حدیث عائشہؓ: "كان رسول الله ﷺ جالسا فسمعنا لغطا" کی روایت ترمذی (۵/۶۲۱ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح غریب ہے۔

(۲) حدیث ابوہریرہؓ: "يلعبون عند رسول الله بحرابهم" کی روایت مسلم (۲/۶۱۰ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) المبدع ۱۰/۲۲۶، فتاوی ابن تیمیہ ۵/۸۳، ۶۴، ۱۱/۵۹۹، ۶۰۴، ۶۰۵، بلغۃ السالک ۲/۳۱۸، حاشیہ ابن عابدین ۳/۳۰۷، ۵/۲۵۳، نہایۃ المحتاج ۸/۲۸۲، حواشی تحفۃ المحتاج ۱۰/۲۲۱، روض الطالب وشرحہ للأنصاری ۴/۳۴۶،

شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ رقص نہ حرام ہے نہ مکروہ، بلکہ مباح ہے اور انہوں نے حضرت عائشہؓ کی درج ذیل حدیث سے استدلال کیا ہے:"**قالت: جاء حبشة يزفنون في يوم عيد في المسجد فدعاني النبي ﷺ فوضعت رأسي على منكبه فجعلت أنظر إلى لعبهم حتى كنت أنا التي أنصرف عن النظر إليهم**"(۱) (وہ فرماتی ہیں کہ ایک عید کے دن حبشہ کے کچھ لوگ مسجد میں آ کر رقص کرنے لگے تو نبی ﷺ نے مجھے بلایا تو میں اپنا سر ان کے مونڈھے پر رکھ کر ان کے کھیل کو دیکھنے لگی، یہاں تک کہ میں نے خود ہی ان کو دیکھنا چھوڑ دیا) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی ﷺ نے ان حبشیوں کے فعل کو برقرار رکھا، لہذا وہ اس کے مباح ہونے کی دلیل ہے، اور ان کی عقلی دلیل یہ ہے کہ رقص سیدھا کھڑا ہونے اور کج ہونے کی محض کچھ حرکات ہیں۔

بلقینی کا مذہب یہ ہے کہ رقص اگر اتنا زیادہ ہو کہ وہ مروت وشرافت کو مجروح کر دے تو حرام ہوگا اور مذہب کا اظہر قول اس کے خلاف ہے۔

شافعیہ نے اس کے مباح ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ اس میں مخنثوں کی طرح مٹکنا نہ ہو، ورنہ وہ مردوں اور عورتوں پر حرام ہوگا، لیکن جو شخص فطری طور پر کسی تکلف کے بغیر ایسا کرتا ہو تو اس کی وجہ سے گنہگار نہ ہوگا۔

صاحب "الروض" فرماتے ہیں: مٹکنے کے ساتھ حرام ہے اگرچہ عورتوں کی طرف سے ہو(۲)۔

= مغنی المحتاج ۴/ ۴۳۰، کشاف القناع ۵/ ۱۸۴، شرح الأبی علی مسلم ۳/ ۴۳۔

(۱) حدیث عائشہؓ: "جاء حبشة يزفنون" کی روایت مسلم (۲/ ۶۰۹، ۶۱۰ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۸۲، ۲۸۳، الجمل ۵/ ۳۸۱، حواشی التحفہ ۱۰/ ۲۲۱۔

رقص کرنے والے کی گواہی:

۵- رقص کرنے والے کی گواہی نا قابل قبول ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ اس کی مروت ساقط ہے، جبکہ مروت گواہی کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے، شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ مسلسل بکثرت رقص کرنے سے مروت کے ساقط ہونے میں اعتبار کثرت سے اور پابندی کے ساتھ رقص کرنے کا ہوگا، نیز شافعیہ کے نزدیک قید ان لوگوں کے لئے ہے جن سے رقص متصور ہو، لیکن جن لوگوں کے شایان شان نہ ہو ان کی مروت ایک بار کے رقص سے ہی ساقط ہوجائے گی، مسلسل اور بکثرت رقص جس سے مروت ساقط ہوجاتی ہے، اس کا معیار کیا ہے؟ یہ عرف وعادت سے معلوم ہوگا اور الگ الگ علاقوں اور ممالک میں عرف ورواج الگ الگ ہوں گے، کبھی ایک شخص کے نزدیک ایک مقدار قبیح ہوگی، جبکہ دوسرے آدمی کے نزدیک وہ قبیح نہیں ہوگی، اور حنفیہ کے کلام کے ظاہر سے مستفاد ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی مداومت اور کثرت سے کرنے کا اعتبار ہے، اس لئے کہ انہوں نے اسے مبالغہ کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، صاحب "البنایہ" فرماتے ہیں: طفیلی، شعبدہ باز، رقاص اور مسخرہ کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی(۱)۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

رقص کے لئے آدمی کو اجرت پر لینا:

۶- رقص کے لئے آدمی کو اجرت پر لینے کا حکم خود رقص کے حکم کے تابع ہے، لہذا جس صورت میں رقص حرام یا مکروہ یا مباح ہے، اس کے لئے اجرت پر لینے کا حکم بھی ویسا ہی ہوگا۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ رقص جہاں حرام ہو اس کے لئے

(۱) فتح القدیر مع شرح العنایہ ۶/ ۳۹، البنایہ ۷/ ۱۸۰، الشرح الصغیر ۴/ ۲۴۲، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۸۲، ۲۸۴، روضۃ الطالبین ۱۱/ ۲۳۰، کشاف القناع ۶/ ۴۲۳، الفروع ۶/ ۵۷۳۔

آدمی کو اجرت پر لینا اور رقص کرنے والے کو پیسے دینا جائز نہیں۔

فقہاء کے درمیان اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ایسے منافع کے لئے اجرت پر لینا جائز نہیں ہے جو حرام ہوں اور مالیت نہ رکھتے ہوں، لہذا جہاں رقص حرام ہوگا وہاں اس کے لئے اجرت پر لینا جائز نہ ہوگا[1]۔ اس کے لئے ''اجارۃ'' کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

(۱) الشرح الصغیر ۴؍۱۰۔

رق[1]

تعریف:

۱- رق لغت میں ''رق العبد یرق'' کا مصدر ہے، یعنی غلام بن گیا، یہ عتق (آزاد ہوا) کی ضد ہے، کہا جاتا ہے: استرق فلان

(۱) غلامی اسلام سے قبل کئی صدیوں سے متعارف تھی، اور اقتصادی زندگی عام طور پر غلام کے کاندھوں پر قائم تھی، اور سماجی زندگی بھی ایسی ہی تھی اور سوسائٹی کا بڑا حصہ غلاموں پر مشتمل تھا۔

جب دین حنیف اسلام آیا تو اس نے غلاموں کو آزاد کرنے کی ترغیب دی اور قرآن کی جو ابتدائی سورتیں نازل ہوئیں، ان میں اس کی دعوت دی گئی، مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''فَلاَ اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَمَا أَدْرَاکَ مَاالْعَقَبَةُ، فَکُّ رَقَبَةٍ'' (سورۂ بلد؍ ۱۳) (مگر وہ (شخص) گھاٹی میں سے ہو کر نہ نکلا اور آپ سمجھے کہ گھاٹی کیا ہے؟ وہ گردن کا چھڑانا ہے)، پھر مسلسل آیات اور احادیث اس کی ترغیب میں وارد ہوئیں، اور غلاموں کے آزاد کرنے کو بہت سے گناہوں کا کفارہ قرار دیا گیا، مثلاً کسی انسان کو قتل کرنا، ظہار، قسم توڑنا اور رمضان کا روزہ توڑنا، جیسا کہ یہ احکام اپنی اپنی جگہوں میں معروف ہیں، اور قرآن میں غلام بنانے کا ذکر نہیں آیا ہے، یہاں تک کہ جنگی قیدی بنائے جانے کی صورت میں بھی جبکہ یہ غلام بنانے کا بنیادی ذریعہ ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''حتی إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما منا بعد و إما فداء حتی تضع الحرب أوزارها (سورہ محمد؍ ۴) (یہاں تک کہ جب ان کی خوب خون ریزی کر چکو تو خوب مضبوط باندھ لو، پھر اس کے بعد یا تو محض احسان رکھ کر (چھوڑ دو) اور یا معاوضہ لے کر (چھوڑ دو)، تا آنکہ لڑائی والے اپنے ہتھیار رکھ دیں)، اور جہاں تک حدیث کا تعلق ہے تو اس میں غلام بنانے کا ثبوت ہے جیسا کہ بہت سے غزوات میں پیش آیا ہے۔

اور جب اخیر کی دو صدیوں میں غلامی ختم کرنے پر عالمی اتفاق ہو گیا تو اس میں اس مقصد کی تکمیل تھی جو اسلامی شریعت کے پیش نظر تھا، یعنی غلامی کے نظام کو

مملوکه و أرقّه (فلاں شخص غلام کا مالک ہوا) یہ "أعتقه" (اسے آزاد کیا) کی ضد ہے اور "رقیق" مملوک ہے (غلام) خواہ وہ مرد ہو یا عورت اور عورت کو رقیقۃ بھی کہا جاتا ہے، اس کی جمع: رقیق اور أرقاء آتی ہے، غلاموں کو رقیق اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ اپنے مالک کے لئے نرم ہوتے ہیں اور ذلیل ہوتے اور جھکتے ہیں، اور یہ "رقۃ" سے ماخوذ ہے جو محسوس کی جانے والی چیزوں میں سختی اور موٹاپن کی ضد ہے، کہا جاتا ہے: ثوب رقیق (باریک کپڑا) اور ثیاب رقاق (باریک کپڑے)، پھر اسے معنوی چیزوں میں استعمال کرتے ہوئے کہا گیا: فلان رقیق الدین، أو رقیق القلب یعنی فلاں شخص

= محدود کرنا، خاص طور پر جبکہ بعد کی صدیوں میں اس کا غلط استعمال کیا گیا اور ظلماً ایسے بہت سے لوگوں کو غلام بنالیا گیا، جن کو غلام بنانے کی اجازت اسلام نہیں دیتا ہے، جیسا کہ آگے آرہا ہے۔
اسلام نے ایک کامل نظام پیش کیا ہے جس کی بنیاد پر غلام کے ساتھ معاملہ کیا جاتا ہے، قرآن کریم کی آیات اور نبی علیہ وسلم کی احادیث اس پر مشتمل ہیں اور فقہاء نے اسے اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے، اور جو مسائل کتاب وسنت میں صراحتاً مذکور نہیں تھے، ان میں اجتہاد کیا ہے، چنانچہ اگر غلام پر ظلم کیا جائے اور اس کے جائز حقوق کو نظر انداز کیا جائے یا اس کے ساتھ کسی ناجائز فعل کا ارتکاب کیا جائے تو اسے یہ حق ہوگا کہ وہ معاملہ عدالت میں پیش کرے اور قاضی پر ضروری ہوگا کہ وہ اس کے ساتھ انصاف کرے۔
اس بحث میں شریعت میں غلام سے متعلق جو احکام ہیں انہیں پیش کیا گیا ہے، اور اگرچہ عصر حاضر میں اس کی کوئی عملی ضرورت نہیں ہے، اس لئے کہ غلامی ختم ہوچکی ہے، لیکن اس کے پیش کرنے میں اسلامی قانون کے ایک اہم پہلو کا بیان ہے، جس میں فقہاء کی کوششوں کا بڑا حصہ صرف ہوا ہے، اور اس سے غلام کے حالات سے متعلق جائز صورت کی واقفیت ہوتی ہے، خاص طور پر جبکہ تاریخ اور ادب کی کتابوں میں ان حالات کی تصویر بہت بگاڑ کر پیش کی گئی ہے، اور عام طور پر موسوعہ کی ابحاث میں غلام کے مسائل کو اس وجہ سے ذکر نہیں کیا گیا ہے کہ عملی طور پر ان کی ضرورت پیش نہیں آتی ہے۔ یہاں وہ بحثیں اس لئے جمع کردی گئی ہیں کہ انسانوں کے اس گروہ سے متعلق شرعی نظام کی مکمل تصویر سامنے آجائے)۔

دینداری میں کمزور ہے[1]۔

رق: فقہی اصطلاح میں لغوی معنی کے موافق ہے، پس وہ ایک انسان کا دوسرے انسان کے لئے غلام ہونا ہے، اور بعض اہل فرائض اور اہل فقہ نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے کہ وہ ایسی حکمی عاجزی ہے جو انسان کے ساتھ قائم ہوتی ہے جس کا سبب کفر ہے[2] (یا یہ کہ وہ ایک شرعی عاجزی ہے جو قضا اور شہادت جیسی ولایتوں سے مانع ہے)[3]۔

اور غلام کی قسم اور اس کی حالت کے اعتبار سے اس کے دوسرے نام بھی ہیں، مثلاً قن: یعنی وہ غلام جس کا کوئی حصہ آزاد نہ ہو، اور اس کے مقابلے میں مبعض ہے، یعنی وہ غلام جس کا بعض حصہ آزاد ہو اور باقی حصہ غلام ہو اور وہ غلام جس میں آزادی کا شائبہ ہو، یعنی یہ وہ غلام ہے جس کے لئے آزادی کا سبب منعقد ہوگیا ہو، جیسے مکاتب، مدبر، جس کی آزادی کی وصیت کی گئی ہو، وہ جس کی آزادی کا وقت مقرر کردیا گیا ہو اور ام ولد (جس سے آقا نے وطی کی ہو اور اس سے بچہ پیدا ہوا ہو)۔

غلام کا مالک ہونے کے اسباب:

۲ - درج ذیل طریقوں سے غلام، انسان کی ملکیت میں داخل ہوتا ہے:

اول: کافر دشمنوں کے قیدیوں کو غلام بنالینا، حدیث ہے: "استرق النبي علیہ وسلم نساء بني قريظة و ذراريهم"[4] (نبی

(۱) لسان العرب، شرح المنہاج بحاشیۃ القلیوبی ۳/۱۶۷، القاہرہ، عیسی الحلبی۔
(۲) العذب الفائض ۱/۲۳، القاہرہ مصطفی الحلبی ۱۳۷۲ھ۔
(۳) شرح مسلم الثبوت ۱/۱۷۱، شائع کردہ بولاق، روضۃ الطالبین للنووی ۶/۱۶۲، دمشق، المکتب الإسلامی۔
(۴) حدیث: "استرق النبي علیہ وسلم نساء بني قريظة وذراريهم" کی روایت

ﷺ نے بنی قریظہ کی عورتوں اور ان کے بچوں کو غلام بنایا) اور انہیں غلام بنانے میں تفصیل ہے جس کے لئے "استرقاق" کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

ابتداءً مسلمان کو غلام بنانا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اسلام ابتداء غلام بنانے کے منافی ہے، کیونکہ غلامی اللہ تعالی کی بندگی سے کافر کے انکار کرنے کے بدلے میں واقع ہوتی ہے، پس اللہ تعالی نے اسے اس طرح سزا دی کہ اسے اپنے بندوں کا غلام بنا دیا[1]۔

دوم: باندی کا بچہ جو اس کے آقا کے علاوہ کسی اور سے ہو، وہ غلامی میں اپنی ماں کے تابع ہوگا، خواہ اس کا باپ آزاد ہو یا غلام اور وہ اپنی ماں کے مالک کا غلام ہوگا، اس لئے کہ باندی کا بچہ اس کی پیداوار اور بڑھوتری ہے اور اس میں اضافہ اس کے مالک کی ملک ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس پر اجماع ہے اور اس اصول سے اس آدمی کا بچہ مستثنی ہے، جسے دھوکہ دیا گیا ہو، یعنی وہ شخص جس نے کسی عورت سے اس شرط پر شادی کی کہ وہ آزاد ہے، لیکن وہ باندی نکلی، اسی طرح اگر باندی سے شادی کرنے والے نے یہ شرط لگا دی کہ اس باندی سے ہونے والی اس کی اولاد آزاد ہوگی (تو وہ اولاد بھی مستثنی ہوگی) جیسا کہ بعض فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے[2]۔

سوم: ایسے شخص سے خریدنا جو اس پر صحیح ملکیت رکھتا ہو اور شریعت اسے تسلیم کرتی ہو، اسی طرح ہبہ، وصیت، صدقہ، میراث اور ان کے علاوہ وہ صورتیں جن میں مال ایک مالک سے دوسرے مالک کی طرف منتقل ہوتا ہے۔

= بخاری (الفتح ۷/ ۴۱۲ طبع السلفیہ) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۱) العنایہ بہامش فتح القدیر ۴/ ۳۱۶، القاہرہ، طبع بولاق ۱۳۱۸ھ۔

(۲) کشاف القناع ۵/ ۹۹، الریاض، مکتبۃ النصر الحدیثہ، الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۱۲، ۱۳۔

اور جس نے غلام فروخت کیا ہے یا اسے ہبہ کیا ہے، اگر وہ ذمی کافر ہو یا حربی کافر ہو تب بھی یہ صحیح ہو جائے گا اور (شاہ مصر) مقوقس نے نبی ﷺ کو دو باندیاں ہدیہ کی تھی تو آپ نے ان میں سے ایک (ماریہ قبطیہ) کو اپنے تصرف میں صحبت کے لئے رکھا اور دوسری کو حضرت حسان بن ثابتؓ کو ہبہ کر دیا[1]۔

انسان میں اصل غلامی نہیں بلکہ آزادی ہے:

۳- انسان میں اصل آزادی ہے، غلامی نہیں، فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر کوئی بچہ کہیں گرا ہوا پایا جائے اور اس کا نسب معلوم نہ ہو تو وہ آزاد ہوگا، اگرچہ اس کا احتمال ہے کہ وہ غلام ہو، ابن المنذر کہتے ہیں کہ عام اہل علم کا اس پر اتفاق ہے کہ لقیط آزاد ہے اور ابن قدامہ کہتے ہیں: یہ اس لئے کہ آدمیوں میں اصل آزادی ہے، کیونکہ اللہ تعالی نے آدم علیہ السلام اور ان کی ذریت کو آزاد پیدا کیا اور غلامی تو عارضی ہے، لہذا اگر یہ عارض معلوم نہ ہو تو اس کے لئے اصل کا حکم ہوگا[2]۔

اور آزادی اللہ تعالی کا ایک حق ہے، لہذا کوئی شخص اسے شریعت کے حکم کے بغیر باطل نہیں کر سکتا ہے، لہذا اس حق کو باطل کرنا جائز نہیں، اور اسی میں سے یہ ہے کہ آزاد کو غلام بنانا جائز نہیں، اگرچہ وہ آزاد اس پر راضی ہو[3]۔

اور غلام میں آدمیت کی جو خصوصیات ہیں وہ اس کے غلام ہونے سے باطل نہ ہوں گی، بلکہ اصل آزادی پر باقی رہیں گی، مثلاً طلاق، اس لئے غلام کی بیوی کو طلاق دینے کا حق خود غلام کو ہوگا اور آقا کو یہ

(۱) حدیث: "إهداء المقوقس جاريتين للنبي ﷺ" کی روایت ابن سعد نے (الطبقات ۸/ ۲۱۴ طبع دار صادر) میں زہری سے مرسلاً کی ہے۔

(۲) المغنی ۵/ ۶۷۹، ۶۸۰، القاہرہ، دار المنار ۱۳۶۷ھ طبع سوم، کشاف القناع ۶/ ۳۹۲، فتح القدیر ۶/ ۲۵۰۔

(۳) فتح القدیر ۶/ ۲۳۷۔

حق نہیں ہے کہ وہ اسے طلاق دے[1]۔

اسلامی شریعت کا غلام بنانے کی متعدد قسموں کو باطل قرار دینا:

۴-اسلامی شریعت نے آزاد آدمی کو ناحق غلام بنانے کو حرام قرار دیا ہے، نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے: "قال الله تعالى: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حرا فأكل ثمنه، ورجل استاجر أجيرا فاستوفى منه ولم يعطه أجره"[2] (اللہ فرماتا ہے: تین آدمی ایسے ہیں کہ قیامت کے دن میں ان کا فریق مخالف ہوں گا، ایک وہ شخص جس نے میرے نام پر کوئی معاہدہ کیا پھر عہد شکنی کی، دوسرا وہ شخص جس نے کسی آزاد آدمی کو فروخت کیا اور اس کی قیمت کھائی، اور تیسرا وہ شخص جس نے کسی مزدور کو مزدوری پر رکھا اور اس سے پورا کام لیا اور اسے اس کی مزدوری نہیں دی) اس حدیث کی روایت بخاری نے کی ہے اور یہ الفاظ ان ہی کے ہیں، اور ابوداؤد نے حضرت عبداللہ بن عمرو کی حدیث سے روایت کی ہے: "ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة ......" (تین آدمی ایسے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان کی نماز کو قبول نہیں کرتا) اور انہیں میں سے ایک یہ ہے: "ورجل اعتبد محررا"[3] (وہ آدمی جو کسی آزاد آدمی کو غلام بنالے) خطابی فرماتے ہیں کہ آزاد کو غلام بنانے کی دو صورتیں ہیں: اول یہ کہ اسے آزاد کردے پھر اسے پوشیدہ رکھے، یا آزاد کرنے کا انکار کر بیٹھے، اور دوم یہ کہ آزادی کے بعد زبردستی اس سے خدمت لے[1]۔

(۱) العنایہ، فتح القدیر ۳/۴۴۔
(۲) حدیث: "قال الله: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة" کی روایت بخاری (الفتح ۴/۴۱۷ طبع السلفیہ) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔
(۳) حدیث: "ثلاثة لا يقبل الله لهم صلاة" کی روایت ابوداؤد (۱/۳۹۷ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، اور مناوی نے فیض القدیر (۳/۳۲۹ طبع المکتبۃ التجاریہ) میں نووی اور عراقی سے نقل کیا ہے کہ ان دونوں نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

اسی طرح آزاد آدمی کو اچک کر یا اسے چرا کر یا اسے مجبور کر کے غلام بنالینا یا کسی بھی ذریعہ سے اسے غلامی کی زنجیروں میں جکڑنے تک رسائی حاصل کرنا، یہ سب حرام ہیں، ان میں سے کچھ بھی صحیح نہیں ہے بلکہ چوری کر کے یا اچک کر لا یا گیا یہ شخص اگر اپنے اسلام یا عہد ذمہ کی وجہ سے معصوم ہے تو وہ آزاد باقی رہے گا، اور جو شخص ان لوگوں کے ہاتھ سے اسے خرید کر غلام بنالے یا دوسرے کے ہاتھ فروخت کردے تو ایسا کرنا اس کے لئے حرام ہوگا، اور وہ ان لوگوں کے زمرے میں داخل ہوجائے گا جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة" (تین آدمی ایسے ہیں کہ قیامت کے دن میں ان کا فریق مخالف ہوں گا) جیسا کہ اس حدیث میں آیا جو ابھی اوپر گزری، پس اگر وہ ان باندیوں میں سے کسی سے جو ان حرام طریقوں کے ذریعہ باندی بنائی گئی ہیں، وطی کرے گا تو یہ زنا ہوگا، اس کا حکم وہی ہے جو زنا کا ہے، یعنی وطی کرنے والے پر حد زنا قائم کی جائے گی اور جس عورت سے وطی کی گئی ہے اگر وہ اکراہ کی صورت ختم ہونے کے بعد بھی اپنی موجودہ حالت پر راضی ہو تو اس پر بھی حد زنا قائم کی جائے گی اور اس تعلق کے نتیجے میں جو بچہ پیدا ہوگا وہ ولد الزنا ہوگا اور وطی کرنے والے سے اس کا نسب ثابت نہ ہوگا[2]۔

غلامی کا اثبات:

۵-مجہول النسب آدمی پر غلامی کا دعویٰ بینہ سے ثابت ہوگا، اگر بینہ نہ ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس میں قسم نہیں لی جائے گی، اور صاحبین کے نزدیک اس میں قسم لی جائے گی، اور اس معاملہ میں گواہ کے لئے

(۱) فتح الباری ۴/۴۱۸، القاہرہ، المطبعۃ السلفیہ ۱۳۷۱ھ۔
(۲) تکملۃ فتح القدیر ۷/۳۹۲، فتح الباری ۴/۴۱۸، الأشباہ للسیوطی رص ۱۱۱۔

یہ کافی نہیں ہے کہ کسی مرد یا عورت کو خدمت کرتے ہوئے دیکھ کر ان کی غلامی کی گواہی دے، بلکہ یہ ضروری ہے کہ وہ ان کی غلامی کو جانتا ہو، صرف قبضہ کافی نہیں ہے، جب تک وہ شخص جس کے بارے میں غلامی کی گواہی دی جارہی ہے، اتنا چھوٹا نہ ہو جو خود اپنے بارے میں حقیقت نہ بتا سکے، اور ایک قول یہ ہے کہ ان کے نزدیک گواہی دینے والے کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ محض قبضہ کی بنیاد پر بڑے آدمی کے خلاف بھی (غلامی کی) گواہی دے [1]۔

نوویؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کسی بالغ آدمی کی غلامی کا دعوی کیا اور بالغ نے کہا کہ میں اصل کے لحاظ سے آزاد ہوں تو اسی کی بات معتبر ہوگی اور مدعی پر بینہ قائم کرنے کی ذمہ داری ہوگی، خواہ مدعی نے اس کے انکار سے قبل اس سے خدمت لی ہو اور اس پر قابض رہا ہو یا نہیں، اور خواہ اس پر بیع متعدد بار جاری ہوئی ہو اور یکے بعد دیگرے ہاتھوں نے اس کو لیا ہو یا نہیں، اور نوویؒ دوسری جگہ فرماتے ہیں: اگر لقیط نے غلامی کا اقرار نہیں کیا تو وہ آزاد ہے، الا یہ کہ کوئی شخص اس کی غلامی پر بینہ پیش کردے، اور اگر وہ عاقل بالغ ہونے کی حالت میں اپنے آپ کے حق میں کسی شخص کا غلام ہونے کا اقرار کرے اور وہ شخص اس کی تصدیق کردے تو اس کا اقرار قبول کیا جائے گا بشرطیکہ اس نے پہلے آزادی کا اقرار نہ کیا ہو، ورنہ قبول نہیں کیا جائے گا۔

امام نوویؒ مزید فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کسی نابالغ لڑکے کے غلام ہونے کا دعوی کیا تو اگر وہ لڑکا اس کے قبضے میں نہ ہو تو بینہ کے بغیر اس کی بات نہیں قبول کی جائے گی اور اگر اس کے قبضے میں ہو تو اگر اس کا قبضہ اٹھانے کی وجہ سے ہو تو قول اظہر کی رو سے اس صورت میں بھی یہی حکم ہے اور اگر قبضے کا تعلق اٹھانے سے معلوم نہ ہو تو اس کا دعوی قبول کیا جائے گا اور اس کے حق میں فیصلہ کردیا جائے گا، جیسا

(۱) فتح القدیر، العنایہ ٦/ ١٦٢۔

کہ اگر وہ کسی ایسے کپڑے کے بارے میں دعوی کرے جو اس کے قبضے میں ہے، پس اگر وہ عقل وتمیز والا لڑکا ہو تو اصح قول کی رو سے اس کے حق میں اس کی غلامی کا فیصلہ کیا جائے گا اور اس کے انکار کا کوئی اثر نہ ہوگا، اور دوسرا قول یہ ہے کہ وہ بالغ کی طرح ہے، پھر جب وہ لڑکا بالغ ہوجائے جس کے غلام ہونے کا فیصلہ کیا گیا تھا اور وہ غلامی کا انکار کرے تو اصح قول کی رو سے غلامی برقرار رہے گی، یہاں تک کہ اس کے خلاف بینہ قائم ہوجائے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ غلامی کا انکار کرنے والے کی بات قبول کی جائے گی، الا یہ کہ اس کے بارے میں کوئی بینہ قائم ہوجائے [1]۔

اور غلامی کے ثبوت کے لئے ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کافی ہے [2]۔

اور اگر کسی نے کسی پر یہ دعوی کیا کہ وہ اس کا غلام ہے اور مدعی علیہ نے کہا کہ نہیں میں آزاد ہوں اور ان دونوں میں سے ہر ایک نے بینہ قائم کردیا تو دونوں بیّنے تعارض کی بنا پر ساقط ہوجائیں گے، بہوتی کہتے ہیں کہ اس کو چھوڑ دیا جائے گا، اس لئے کہ اصل آزادی ہے اور غلامی بعد میں پیش آنے والی چیز ہے اور اس کا ثبوت نہیں ہوسکا [3]۔

اقرار کی بنیاد پر غلامی کا ثبوت:

٦ - حنفیہ فرماتے ہیں: اگر کوئی مجہول النسب بچہ کسی آدمی کے قبضے میں ہو اور وہ اپنے مافی الضمیر کا اظہار کرتا ہو، یعنی اس کی زبان سے جو کچھ نکلتا ہو وہ اس کے مقصد کو سمجھتا ہو، اور وہ آدمی اس کے غلام ہونے کا دعوی کرے اور بچہ کہے کہ میں آزاد ہوں تو بچہ کے قول کا اعتبار کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ اپنے قبضے میں ہے اور اگر وہ کہے کہ میں فلاں

(۱) روضۃ الطالبین ١٢/ ٧٧، ٧٨۔

(۲) روضہ الطالبین ١١/ ٢٥٥، المنہاج وشرحہ للمحلی ٣/ ١٢٨۔

(۳) کشاف القناع ٦/ ٣٩٧۔

شخص کا غلام ہوں (یعنی جس کے قبضے میں ہے اس کے علاوہ کسی اور کی غلامی کا اقرار کرے) تو وہ اسی شخص کا غلام قرار دیا جائے گا جس کے قبضے میں ہے، اس لئے کہ اس نے غلامی کا اقرار کیا ہے اور اگر وہ اپنے مافی الضمیر کا اظہار نہ کرسکتا ہو تو وہ اس شخص کا غلام قرار دیا جائے گا جس کے قبضے میں ہے۔

اور جو بچہ اپنے بارے میں بتا سکتا ہو اگر وہ غلامی کا اقرار کرے اور وہ مجہول النسب ہو تو وہ غلام ہے اور جو شخص اپنے اقرار کے وقت بالغ ہو وہ بدرجۂ اولی غلام ہوگا[1]۔

حنابلہ کے نزدیک باشعور بچہ کے اقرار سے غلامی ثابت نہ ہوگی اور بالغ کے اقرار سے ثابت ہوجائے گی[2] لیکن جس شخص کی آزادی ثابت ہے اگر وہ غلامی کا اقرار کرے تو اس کا اقرار صحیح نہ ہوگا، پس اگر کسی آزاد عورت نے اپنے شوہر کے لئے یہ اقرار کیا کہ وہ اس کی باندی ہے، پھر اس کے شوہر نے بھوک اور گرانی کے باعث اسے بیچ دیا اور خریدار نے اس سے وطی کی تو مالکیہ فرماتے ہیں کہ اس عورت پر نہ حد ہے اور نہ تعزیر، اس لئے کہ بھوک کی وجہ سے وہ معذور ہے اور خریدار اس کے شوہر سے قیمت واپس لے لے گا[3] یعنی اس لئے کہ وہ آزاد ہے، لہٰذا وہ اس کی وجہ سے باندی نہیں بنے گی۔

کون غلام کا مالک ہوتا ہے اور کون نہیں ہوتا:

اول: کافر:

۷- کافر کے لئے یہ بات بالاتفاق جائز نہیں کہ وہ کسی مسلمان غلام کا ہمیشہ کے لئے مالک بنا رہے، اور یہ حق اللہ تعالی کا ہے، اس لئے کہ اسلام سربلند رہتا ہے اور وہ مغلوب نہیں رہتا، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ مسلمان پر کافر کی ملکیت کی وجہ سے اس کی توہین ہے اور یہ ایسا ہی ہے جیسے کسی کافر کا کسی مسلم عورت سے نکاح کرنا حرام ہے، بلکہ اس سے بڑھ کر ہے۔

البتہ کبھی کبھی مسلمان غلام کچھ متعین صورتوں میں کافر کے ملک میں داخل ہوجاتا ہے، لیکن اسے مجبور کیا جائے گا کہ اس کو فروخت کرکے یا کسی مسلمان کو ہبہ کرکے یا آزاد کرکے اس کو اپنی ملکیت سے نکال دے، اور ان صورتوں کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

۱- یہ کہ کسی کافر کے قبضہ میں کوئی کافر غلام ہو، پھر وہ مسلمان ہوجائے تو حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اسلام قبول کرنے والے غلام کو کافر کی ملکیت میں باقی رہنے سے نجات دلانے کے لئے کافر کو اسے فروخت کرنے کا حکم دیا جائے گا۔

۲- دوسری صورت یہ ہے کہ وہ خریدنے کی وجہ سے اس کا مالک بن جائے۔ یہ امام مالک کی ایک روایت اور امام شافعی کا ایک قول ہے، پس یہ ملکیت صحیح ہوجائے گی اور اسے مجبور کیا جائے گا کہ وہ اس سے اپنی ملکیت ختم کرے، اور حنابلہ نے فرمایا اور امام مالک کی دوسری روایت اور امام شافعی کا دوسرا قول جو ان کے اصحاب کے نزدیک اظہر ہے، یہی ہے کہ کافر کا کسی مسلمان کو خریدنا سرے سے صحیح نہیں ہے۔

اور دونوں اقوال کی رو سے مسلمان کا اپنے مسلمان غلام کو کسی کافر کے ہاتھ فروخت کرنا حرام ہے، اس لئے کہ اختلاف بیع کے صحیح ہونے میں ہے، اس کے حرام ہونے میں نہیں، اور اس سے وہ صورت مستثنی ہے جبکہ کافر کسی ایسے مسلمان کو خریدے جو قرابت کی وجہ سے آزاد ہوجائے یا فی الحال آزاد کرنے کی شرط پر خریدے تو یہ بدرجہ اولی صحیح ہوگا، اسی بنا پر حنابلہ نے بھی ایک روایت میں اسے جائز قرار دیا ہے، اس لئے کہ ملکیت فی الحال خریدنے کے فوراً بعد ختم ہوجائے گی، اور یہ چیز شریعت کے حکم کی بنیاد پر حاصل ہوگی اور مالک کے تصرف پر

(۱) الہدایہ، فتح القدیر ۶/ ۲۵۰۔

(۲) کشاف القناع ۶/ ۳۹۲۔

(۳) الزرقانی ۷/ ۸۰۔

موقوف نہ ہوگی اور اس سے آزادی کا وہ نفع حاصل ہوگا جو اس ذلت سے کہیں دو چند ہے جو ایک مختصر سے لمحے میں ملکیت کی وجہ سے پائی جاتی ہے، یہی حکم ہر اس خریداری کا ہے جس کے نتیجے میں آزادی حاصل ہو۔

اور مالکیہ کے نزدیک مسلمان غلام کی بیع کسی کافر کے ہاتھ ممنوع ہے، پس اگر واقع ہوجائے تو اس کی بیع نافذ ہوگی اور فسخ نہیں کی جائے گی اور اسے مذکورہ بالا صورتوں میں سے کسی ایک کے ذریعہ اپنے ملک کے ختم کرنے پر مجبور کیا جائے گا[۱]۔

اور اگر کسی کافر نے کسی مسلمان کو کسی مسلمان غلام کے خریدنے کے لئے وکیل بنایا تو جن حضرات نے کافر کے کسی مسلمان غلام کے خریدنے کو ممنوع قرار دیا ہے ان کے نزدیک یہ خریدنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ اس صورت میں ملکیت موکل کی ثابت ہوگی اور موکل اس کے خریدنے کا اہل نہیں ہے، جیسا کہ اگر کوئی مسلمان کسی ذمی کو شراب خریدنے کے لئے وکیل بنادے۔

اور اگر مسلمان نے کسی کافر کو کوئی کافر غلام خریدنے کے لئے وکیل بنایا تو یہ صحیح ہے، لیکن اگر مسلمان نے کافر کو کسی مسلمان غلام خریدنے کے لئے وکیل بنایا تو حنابلہ کے نزدیک اس سلسلے میں دو اقوال ہیں:

اول: یہ کہ یہ صحیح ہے، اس لئے کہ یہ ممانعت اس بنا پر تھی کہ اس میں مسلمان پر کافر کی ملکیت ثابت ہوتی تھی اور یہاں پر ملکیت مسلمان کے لئے ثابت ہو رہی ہے، لہذا مانع نہیں پایا گیا۔

دوم: یہ کہ صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ جس شخص کے لئے کسی شیٔ کا خریدنا ممنوع ہے، اس کے لئے اس کا وکیل بننا بھی ممنوع ہے، مثلاً محرم کا شکار خریدنے میں وکیل بننا، اور کسی مسلمان عورت کے عقد نکاح میں کافر کا وکیل بننا اور کسی ذمی کے لئے شراب خریدنے میں مسلمان کا وکیل بننا[۱]۔

اور اگر دار الاسلام میں کوئی کافر غلام کسی کافر شخص کی ملکیت میں ہو اور غلام اسلام قبول کرلے تو اس کے اسلام قبول کرلینے سے اس کے مالک کی ملکیت زائل نہ ہوگی، لیکن اس مسلم غلام کو اس کے ہاتھ میں باقی نہیں رکھا جائے گا، بلکہ اس کو حکم دیا جائے گا کہ بیع یا ہبہ یا آزاد کرکے یا ان کے علاوہ کسی اور طریقے سے اس سے اپنی ملکیت کو ختم کرے اور اسے رہن پر رکھنا یا شادی کرادینا یا ان دونوں کے درمیان رکاوٹ اور دوری قائم کردینا کافی نہیں ہے[۲]۔

لیکن اگر کسی کافر کا مملوک کافر غلام دار الحرب میں اسلام قبول کرلے تو وہ اس اسلام کی وجہ سے آزاد ہوجائے گا، خواہ وہ ہجرت کرکے ہمارے پاس آجائے یا مسلمانوں کے لشکر کے ساتھ مل جائے، اگر وہ مسلمان ہوکر ہمارے پاس آجائے یا مسلمان اسے قید کرلیں تو اسے غلام بنانا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ محض اس کے اسلام قبول کرلینے کی وجہ سے اس سے کافر کی ملکیت حکماً ختم ہوچکی ہے، خواہ وہ کافر کے قبضے میں رہ جائے، اس لئے کہ اسلام ابتداء غلام بنانے کے منافی ہے[۳]۔

دوم-قریبی رشتہ دار:

۸-اگر انسان اپنے والدین یا ان سے اوپر (مثلاً دادا، دادی، پردادا، پردادی وغیرہ) یا اپنی اولاد یا ان کی نیچے کی اولاد، خواہ وہ ذوی الارحام

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳؍۴۰، المغنی ۴؍۳۶۵، روضۃ الطالبین ۳؍۳۴۴، ۳۴۷، جواہر الإکلیل ۲؍۳، مکتبۃ المکرمہ، دار الباز، عکسی طبعۃ القاہرہ ۱۳۳۲ھ۔

(۱) المغنی ۴؍۲۶۵۔

(۲) روضۃ الطالبین ۳؍۳۴۷۔

(۳) البنانی علی الزرقانی ۸؍۱۲۰، فتح القدیر ۴؍۳۱۶، کشاف القناع ۵؍۴۹۱، المدونہ للإمام مالک ۳؍۳۵۷، بیروت دار صادر۔

میں سے ہوں، میں سے کسی کا مالک ہوجائے تو محض ملک کی وجہ سے وہ آزاد ہوجائے گا، کسی حاکم کے فیصلے پر یا آزادی کے لفظ کے تلفظ پر یہ آزادی موقوف نہیں رہے گی، اور یہ اس لئے کہ نبی ﷺ کا فرمان ہے: "من ملک ذا رحم محرم فھو حر"[۱] (جو شخص کسی ذی رحم محرم کا مالک ہوتو وہ مملوک آزاد ہوجائے گا)۔

خواہ وہ اس کی ملکیت میں اس کے اختیار سے داخل ہوا ہو، مثلاً اس کو خریدے یا اس کے اختیار کے بغیر داخل ہوا ہو، مثلاً اس کو وراثت میں ملے[۲]۔

اور ولادت کا رشتہ رکھنے والوں کے علاوہ دیگر ذی رحم محرم افراد کے بارے میں اختلاف ہے، اور اس مسئلے میں اختلاف اور تفصیل ہے جس کے لئے "عتق" کے عنوان کی طرف رجوع کیا جائے۔

سوم-ممالیک (غلام):

۹-غلام دوسرے غلام کی ملکیت میں اس وقت داخل ہوگا جبکہ دوسرا غلام مکاتب ہو، اسی طرح ان حضرات کے نزدیک حکم ہوگا جو اس کے قائل ہیں کہ غلام مالک ہوتا ہے، لیکن جو حضرات اس کے قائل ہیں کہ غلام سرے سے مالک ہی نہیں ہوتا ہے تو ان کے نزدیک اس کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا کہ غلام یا باندی کسی دوسرے غلام یا باندی کی ملکیت ہوں گے اور باندی سے جماع وغیرہ سے متعلق مسائل میں اس قاعدے کے کچھ فروع ہیں۔

(۱) حدیث: "من ملک ذا رحم محرم فھو حر" کی روایت ترمذی (۶۴۷/۳ طبع الحلبی) نے حضرت حسن بن سمرہ سے کی ہے، اور ترمذی نے اس کو معلول قرار دیا ہے، لیکن ابن ماجہ (۸۴۴/۲ طبع الحلبی) نے اس کی روایت حضرت عبداللہ بن عمر سے کی ہے، اور ابن حزم نے اسے صحیح قرار دیا ہے، جیسا کہ الجوہر النقی بہامش السنن للبیہقی (۲۸۹/۱۰، دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں ہے۔

(۲) شرح الزرقانی علی مختصر خلیل ۱۲۸/۸، ۱۲۹، فتح القدیر ۳۷۰/۳۔

اہل عرب پر غلامی کا جاری ہونا:

۱۰-ابن حجر فرماتے ہیں کہ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ عربی آدمی اگر قید کیا جائے تو اس کو غلام بنانا جائز ہے، اور اگر عربی کسی باندی سے نکاح کرے تو باندی کا بچہ غلام ہوگا، اس لئے کہ غلام بنانے پر دلالت کرنے والی احادیث مطلق ہیں، نیز اس لئے کہ نبی ﷺ نے ہوازن اور بنی المصطلق کے قیدیوں کو غلام بنایا حالانکہ وہ عرب تھے[۱]، اور آپ ﷺ نے حضرت عائشہؓ کو بنی تمیم کے قیدیوں میں سے ایک غلام کے خریدنے اور اپنی نذر کی طرف سے اسے آزاد کرنے کا حکم دیا[۲]، ابن حجر فرماتے ہیں: اور افضل یہ ہے کہ ان میں سے جو لوگ غلام بنائے جائیں انہیں آزاد کردیا جائے، اسی بنا پر حضرت عمرؓ نے فرمایا: "من العار أن یملک الرجل ابن عمه أو بنت عمه" (یہ شرم کی بات ہے کہ آدمی اپنے چچازاد بھائی یا چچازاد بہن کا مالک بنے)۔

اوزاعی، ثوری اور ابوثور کا مذہب یہ ہے کہ باندی کے آقا پر لازم ہے کہ وہ بچے کی قیمت لگائے اور بچہ کے باپ پر یہ لازم ہوگا کہ وہ قیمت ادا کرے، اور لڑکے کو سرے سے غلام نہیں بنایا جائے گا[۳]۔

امام شافعی کا قدیم مذہب اور ابوعبید کا مذہب یہ ہے کہ عرب کے مردوں کو غلام نہیں بنایا جائے گا۔

(۱) بنی المصطلق کے قید کئے جانے کی روایت بخاری (الفتح ۱۷۰/۵ طبع السلفیہ) نے حضرت ابن عمر سے کی ہے، اور ہوازن کے قید کئے جانے کا ذکر بخاری (۱۶۹/۵ طبع السلفیہ) نے حضرت مروان اور مسور بن مخرمہ سے کی ہے۔

(۲) اس غلام کے آزاد کئے جانے سے متعلق نص کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۷۰/۵ طبع السلفیہ) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور اس کی روایت کہ حضرت عائشہؓ کے ذمہ اس سلسلے میں نذر تھی، طبرانی نے الأوسط میں کی ہے، جیسا کہ فتح الباری (۱۷۲/۵ طبع السلفیہ) میں ہے۔

(۳) فتح الباری ۱۷۰/۵، ۱۷۳، القلیوبی ۲۴۹/۳۔

ابوعبید فرماتے ہیں: اس سلسلے میں رسول اللہ ﷺ کی سنت رہی ہے کہ آپ نے عربوں کے مردوں میں سے کسی کو غلام نہیں بنایا، وہ فرماتے ہیں: اور اسی طرح حضرت عمرؓ نے بھی ان کے بارے میں فیصلہ کیا، یہاں تک کہ آپ نے زمانہ جاہلیت کے قیدیوں اور ان کی باندیوں کی اولاد کو آزاد بنا کر ان کے خاندانوں کی طرف لوٹایا، اس شرط پر کہ وہ لوگ ان مسلمانوں کو فدیہ ادا کریں جن کے قبضہ میں وہ ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ یہ حضرت عمر کی مشہور رائے ہے، اور ان سے شعبی نے روایت کی کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: "ليس على عربي ملك و نقل عنه أنه قضى بفداء من كان في الرق منهم"[1] (کسی عربی شخص پر ملکیت نہیں ہوگی اور ان سے یہ منقول ہے کہ انہوں نے ان لوگوں کے فدیہ کا فیصلہ فرمایا جو غلامی میں تھے)۔

غلامی کی اقسام:

۱۱- غلام یا تو خالص ہوگا، اس میں آزادی کا کوئی شائبہ نہ ہوگا، یا اس میں آزادی کا کچھ شائبہ ہوگا، خالص غلام کو قن کہا جاتا ہے، یا تو وہ مکمل ایک مالک کا ہو یا مشترک ہو، یعنی جس کے دو یا دو سے زیادہ شریک مالک ہوں، جس غلام میں آزادی کا شائبہ ہو، یعنی اس غلام کا بعض حصہ، مثلاً نصف یا چوتھائی عملاً آزاد کر دیا گیا ہو اور باقی ماندہ حصہ غلام ہو، اس کو مبعض کہا جاتا ہے، یا یہ کہ اس میں آزادی کا سبب منعقد ہو گیا ہو، اور اس کی تین قسمیں ہیں:

اول: ام ولد، یہ وہ باندی ہے جسے اس کے مالک کا بچہ پیدا ہو تو وہ باندی ولادت کی وجہ سے اپنے مالک کی وفات پر آزادی کی مستحق ہو جائے گی۔

دوم: مکاتب یعنی جس نے اپنے آپ کو اپنے مالک سے قسط وار مال پر خرید لیا ہو تو وہ پوری رقم ادا کرتے ہی آزادی کا مستحق ہوگا۔

سوم: مدبر، اور تدبیر یہ ہے کہ مالک اپنے غلام کو اپنے بعد آزاد بنا دے، یعنی محض مالک کی وفات سے آزاد ہو جائے اور اسی مفہوم میں وہ غلام بھی ہے جس کی آزادی کی وصیت کی گئی ہو اور وہ بھی ہے جس کی آزادی کسی صفت یا مدت پر معلق ہو۔

ان تینوں اقسام میں ملکیت کامل پائی جاتی ہے، لہٰذا اگر وہ باندی ہو تو مالک کے لئے اس سے وطی جائز ہوگی، لیکن غلامی ان میں ناقص ہے، اس لئے کہ اس میں آزادی کا سبب منعقد ہو چکا ہے، اسی بنا پر کفارہ کے طور پر اس کو آزاد کرنا کافی نہیں ہوگا[1]۔

اور ذیل میں مکمل غلام کے احکام پھر مشترک اور مبعض غلام کے احکام درج کئے جاتے ہیں:

ام ولد، مکاتب اور مدبر کے احکام "استیلاء"، "تدبیر" اور "مکاتبۃ" کی اصطلاحات میں دیکھے جائیں۔

پہلی قسم:

اس مکمل غلام کے احکام جو کسی ایک شخص کا مملوک ہو، اور آقا کے حقوق اور اس سے متعلق غلام کے فرائض:

مالک خواہ مرد ہو یا عورت غلاموں اور باندیوں پر اس کے کچھ حقوق ہیں جن کی رعایت غلام پر واجب ہے، ان میں سے چند درج ذیل ہیں:

۱۲- اول: آقا کے تمام اوامر ونواہی میں غلام پر اس کی اطاعت واجب ہے، اطاعت کے واجب ہونے میں کوئی قید نہیں ہے، البتہ اگر شریعت نے کوئی قید لگادی ہو تو اس کا اعتبار کیا جائے گا، اور ان میں چند درج ذیل ہیں۔

---

(۱) الأموال لأبی عبید ص ۱۳۳، ۱۳۵، القاہرہ ۱۹۵۵ء۔

(۱) ابن عابدین ۳/ ۱۲۔

الف- یہ کہ اسے آقا کسی ایسے کام کا حکم دے جس میں اللہ تعالی کی معصیت ہو، مثلا شراب نوشی، چوری یا ناحق کسی آدمی کو ایذاء پہنچانا اور یہ اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "لاطاعة لأحد في معصية الله"[۱] (اللہ کی نافرمانی میں کسی کی بات نہیں مانی جائے گی)، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "وَلاَ تُكْرِهُوْا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوْا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهُهُنَّ فَإِنَّ اللّٰهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ"[۲] (اور اپنی باندیوں کو مت مجبور کروزنا پر جبکہ وہ پاک دامن رہنا چاہیں محض اس لئے کہ دنیوی زندگی کا کچھ فائدہ تمہیں حاصل ہو جائے اور جو کوئی انہیں مجبور کرے گا سو اللہ تعالی ان کے مجبور کئے جانے کے بعد بخشنے والا مہربان ہے)، یعنی ان باندیوں کو اللہ بخشنے والا ہے اور ان پر بڑا مہربان ہے، اس لئے کہ انہیں ایسے گناہ پر مجبور کیا گیا جو جائز نہیں ہے۔

اور اسی قبیل سے وہ صورت ہے جبکہ آقا اپنے مسلمان غلام کو شرعی فرائض یعنی نماز یا روزہ کے چھوڑنے پر مجبور کرے، البتہ اس کا لحاظ رکھا جائے گا کہ بعض وہ فرائض جو آزاد لوگوں پر لازم ہیں، وہ شرعاً غلاموں سے ساقط ہیں، مثلاً حج اور اس کی تفصیل آگے آئے گی۔

ب- یہ کہ غلام کافر ہو اور اس کا آقا اسے اسلام قبول کرنے پر مجبور کرے تو غلام پر اس سلسلے میں اس کی اطاعت واجب نہ ہوگی، اس لئے کہ دین میں زور زبردستی نہیں ہے، اور شافعیہ میں سے حلیمی نے اس صورت کو مستثنی کیا ہے کہ اگر باندی کافرہ غیر کتابیہ ہو اور اس کا آقا اس سے استمتاع کا خواہش مند ہو تو وہ اسے اسلام پر مجبور کر سکتا ہے، تا کہ وہ اس کے لئے حلال ہو جائے تو حلیمی نے وطی کی رکاوٹ کو دور کرنے کے لئے اسلام پر مجبور کرنے کو جائز سمجھا ہے، انہوں نے اسے نجاست کو دور کرنے اور حیض کے غسل پر اسے مجبور کرنے کے جواز پر اسے قیاس کیا ہے، اور شافعیہ کے نزدیک صحیح قول اس کے خلاف ہے، اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ آقا اگر اپنے غلام کو برائی پر آمادہ کرے تو اسے اس کے فروخت کرنے پر مجبور کیا جائے گا[۱]۔

اس لئے کہ غلامی نے اس باندی کو قتل سے امان کا فائدہ دیا، لہذا اسے مجبور نہیں کیا جائے گا، جیسے کہ امان لے کر آنے والی عورت، شافعیہ نے فرمایا کہ اسلام پر مجبور کرنا غسل کی طرح نہیں ہے، اس لئے کہ غسل کا معاملہ اہم نہیں سمجھا جاتا ہے[۲]۔

ج- آقا کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اپنے بالغ غلام کی کسی ایسی عورت سے شادی کرائے جسے وہ پسند نہیں کرتا ہے، خواہ وہ آزاد ہو یا باندی، اور اگر غلام نابالغ ہو تو ایسا کرنا جائز ہے، اور یہ امام احمد کا مذہب ہے اور امام شافعیؒ کا ایک قول ہے، اور امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ آقا اپنے غلام کو نکاح پر مجبور کر سکتا ہے۔

اور اگر غلام کے صحیح نکاح کو فسخ کرنا مقصود ہو تو غلام پر اپنے آقا کی اطاعت لازم نہیں ہے، خواہ نکاح اس کی اجازت سے ہوا ہو یا سابق مالک کی اجازت سے، اور اگر باندی شادی شدہ ہو تو آقا کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اسے طلاق طلب کرنے پر مجبور کرے، اسی طرح اسے یہ حق بھی نہیں ہے کہ وہ اسے اپنے شوہر کے ساتھ رات گزارنے سے روکے۔

اور شوہر اور آقا دونوں کے حقوق کی رعایت میں فقہاء کے یہاں تفصیل ہے جس کا بیان ان شاء اللہ آگے آئے گا[۳]۔

---

(۱) حدیث: "لا طاعة لأحد في معصية الله" کی روایت احمد (۵/ ۶۶ طبع المیمنیہ) نے حضرت حکم بن عمرو غفاریؓ سے کی ہے، اور ابن حجر نے فتح الباری (۱۳/ ۱۲۳ طبع السلفیہ) میں اسے قوی قرار دیا ہے۔

(۲) سورۂ نور/ ۳۳۔

(۱) القلیوبی ۴/ ۹۴۔

(۲) روضۃ الطالبین ۷/ ۱۳۶۔

(۳) روضۃ الطالبین ۷/ ۳۸۶، کشاف القناع ۵/ ۸۹، ۹۳، ۹۴، المغنی ۶/ ۵۰۶۔

د- اگر غلام ذمی ہوتو بعض فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ اسے کنیسہ میں آنے یا شراب پینے یا خنزیر کا گوشت کھانے سے نہیں روکا جائے گا، اس لئے کہ یہ اس کا مذہب ہے، بنانی نے اسے ''المدونۃ'' میں مذکور امام مالک کے قول کے حوالہ سے نقل کیا ہے [۱]۔

۱۳- دوم: آقا کو یہ حق ہے کہ وہ اپنے غلام کو گھر میں اور گھر سے باہر جس کام میں چاہے استعمال کرے، مثلاً کاشتکاری یا خدمت میں یا پیغام رسانی کے کام میں یا اس کے علاوہ کسی اور عمل میں، البتہ یہ ضروری ہے کہ کام ایسا ہو جس کی غلام طاقت رکھتا ہو، لہذا اسے کسی ایسے کام کا مکلّف بنانا حرام ہوگا جس کی وہ طاقت نہیں رکھتا ہے یا جس کی وجہ سے اسے سخت مشقت کا سامنا کرنا پڑے، اس لئے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے: **"إخوانكم خولكم، جعلهم الله تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم ما يغلبهم فأعينوهم"** [۲] (تمہارے بھائی تمہارے غلام ہیں، اللہ تعالی نے انہیں تمہارے ماتحت کیا ہے تو جس شخص کا بھائی اس کے ماتحت ہوتو اسے چاہئے کہ جو خود کھائے اسے بھی کھلائے اور جو خود پہنے اسے بھی پہنائے اور تم انہیں ایسے کام کا مکلّف نہ بناؤ جن کے کرنے سے وہ مغلوب اور عاجز ہو جائیں اور اگر تم انہیں ایسے مشکل کام کا مکلّف بناؤ تو ان کی مدد کرو)، یعنی اسے چاہئے کہ خود سے یا کسی دوسرے کے ذریعہ اس کی مدد کرے، اس لئے کہ اس کام سے غلام کو ضرر لاحق ہوگا اور اذیت پہنچے گی، اور آقا کے لئے یہ ممنوع ہے کہ وہ اپنے غلام کو ضرر پہنچائے [۱]۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ مجھے یہ خبر پہنچی کہ حضرت عمر بن الخطابؓ ہر سنیچر کو مدینے کے اطراف میں جاتے تھے اور اگر کسی غلام کو کسی ایسے کام میں مشغول پاتے جس کی وہ طاقت نہ رکھتا ہو تو اسے اس کام سے چھڑا دیتے تھے۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جس شخص کی آمدنی کم ہوتی حضرت عمرؓ اس کی آمدنی میں اضافہ فرماتے تھے، امام مالک فرماتے ہیں: اور لوگوں نے غلاموں کو پُر مشقت کام میں لگانے کی جو بدعت ایجاد کر لی ہے میں اسے ناپسند کرتا ہوں [۲]۔

اور اگر غلام کو دن میں استعمال کرے تو رات میں اسے آرام کرنے دے، اسی طرح اس کے برعکس اور گرمی میں اسے قیلولہ کے وقت میں آرام کا موقع دے اور سونے اور فرض نماز کے ادا کرنے کا موقع دے اور جاڑے میں دن کے ساتھ رات کے ایک حصے میں اسے کام لے، اور ان تمام چیزوں میں عام رواج کی پیروی کرے گا [۳]۔

اور اگر غلاموں کے ساتھ سفر کرے تو آقا پر ضروری ہے کہ وہ انہیں سواری پر سوار کرے، خواہ مجبوری کی صورت میں باری باری بیٹھنے کی نوبت آئے [۴]۔

۱۴- سوم: آقا کو یہ حق ہے کہ وہ غلام کو حاصل ہونے والا مال خواہ جس طریقہ سے بھی حاصل ہوا اس سے لے لے، جیسے کہ اگر وہ اس کے کام کی مزدوری ہو یا باندی کا مہر ہو یا غلام پر زیادتی کرنے کا

---

(۱) البنانی علی الزرقانی ۵/ ۳۰۴۔

(۲) حدیث: "إخوانكم خولكم" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۱۷۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۲۸۳ طبع الحلبی) نے حضرت ابوذرؓ سے کی ہے۔

(۱) فتح الباری ۵/ ۱۷۵، کشاف القناع ۵/ ۴۹۱، المغنی ۷/ ۶۳۱، روضۃ الطالبین ۹/ ۱۱۹۔

(۲) الموطا بشرح الباجی ۷/ ۳۰۵۔

(۳) روضۃ الطالبین ۹/ ۱۱۹، کشاف القناع ۵/ ۴۹۰۔

(۴) کشاف القناع ۵/ ۴۹۰، القلیوبی ۴/ ۹۴۔

تاوان ہو یا غلام کو اپنی بیوی سے حاصل ہونے والا بدل خلع ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور صورت ہو، مثلاً غلام کو کوئی مال ہبہ کیا گیا یا جائز طریقے پر اس نے کمایا[۱]۔

اور اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ غلام مالک ہوگا یا نہیں، جیسا کہ آگے آ رہا ہے، لیکن جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ وہ مالک ہوگا ان کے نزدیک اس کے آقا کو یہ حق ہے کہ وہ جب چاہے اس کے ہاتھ میں جو مال ہے اسے لے لے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلاً عَبْدًا مَّمْلُوْكاً لاَّ يَقْدِرُ عَلىٰ شَيْءٍ وَّمَنْ رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَناً فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَّجَهْرًا"[۲] (اللہ ایک مثال بیان کرتا ہے کہ ایک تو غلام مملوک ہے کہ کسی چیز کا اختیار نہیں رکھتا، اور ایک وہ ہے جسے ہم نے اپنے پاس سے خوب روزی دے رکھی ہے تو وہ اس میں پوشیدہ اور علانیہ خرچ کرتا ہے)۔

۱۵- چہارم: آقا کو اپنے غلاموں کے ذریعہ آمدنی حاصل کرنے کا حق ہے، یعنی یہ کہ آقا اپنے غلام کو ایسے کاموں میں استعمال کرے جن سے اسے مال حاصل ہو، یعنی اس کو کسی مناسب کام میں مزدوری پر لگا دے اور آقا اس کی اجرت لے لے، یا اگر وہ کسی حرفت سے تعلق رکھتا ہو، مثلاً لوہاری یا سلائی کا کام کرتا ہو تو اسے مزدوری پر کام کرنے کی اجازت دے، اسی طرح اگر وہ اسے تجارت یا زراعت وغیرہ کی اجازت دے دے، اور باندی کی اگر شادی کر دی جائے اور بچہ حالت غلامی میں پیدا ہو تو اس کا بچہ آمدنی شمار ہوگا۔

اور آقا کو یہ حق ہے کہ وہ اپنے غلام یا باندی کو کمائی کا حکم دے یا اسے اس کی اجازت دے کہ وہ جس ذریعہ سے چاہے کمائے، لیکن اس کے لئے یہ مکروہ ہے کہ وہ ایسی باندی پر کمائی کو لازم قرار دے جو

(۱) روضۃ الطالبین ۶/ ۱۸۷، کشاف القناع ۳/ ۵۶۸۔
(۲) سورۂ نحل/ ۷۵۔

کوئی ہنر نہیں جانتی، حضرت عثمانؓ نے اپنے ایک خطبہ میں فرمایا: "لاتكلفوا الأمة غير ذات الصنعة الكسب، فإنكم متى كلفتموها ذلك كسبت بفرجها ولا تكلفوا الصغير الكسب فإنه إذا لم يجد سرق"[۱] (وہ باندی جو ہنر نہیں جانتی اسے کمائی پر مجبور مت کرو، اس لئے کہ اگر تم اسے اس پر مجبور کرو گے تو وہ عصمت فروشی کر کے کمائے گی اور بچے کو کمائی پر مجبور نہ کرو، اس لئے کہ اگر وہ کما نہیں پائے گا تو چوری کرے گا) باجی کہتے ہیں: یعنی اگر اس پر کمائی کو لازم قرار دیا جائے جبکہ وہ ایسا ہنر نہیں جانتی ہو جس سے وہ آمدنی حاصل کر سکے تو وہ ہر ممکن طریقہ سے کمائی پر مجبور ہوگی اور جسم فروشی کے ذریعہ کمائے گی، اسی طرح اگر چھوٹے بچے کو اس پر مجبور کیا جائے کہ وہ آمدنی لائے جبکہ وہ اس کی طاقت نہیں رکھتا تو بسا اوقات یہ اسے اس بات پر مجبور کرے گا کہ اس کو جو آمدنی فراہم کرنی ہے چوری کر کے اس سے چھٹکارا حاصل کرے۔

اور "صحیح بخاری" میں جو یہ وارد ہے: "أن النبي ﷺ نهى عن كسب الأمة"[۲] (نبی ﷺ نے باندی کی کمائی سے منع فرمایا) تو یہ حکم مطلق نہیں ہے، اس لئے کہ ابوداؤد نے حضرت رافع بن خدیج کی مرفوع حدیث نقل کی ہے: "نهى عن كسب الأمة حتى يعلم من أين هو"[۳] (آپ ﷺ نے باندی کی کمائی سے منع فرمایا یہاں تک کہ وہ جان لے کہ وہ کہاں سے ہے)۔

(۱) الموطا و شرح الباجی ۷/ ۳۰۵۔
(۲) حدیث: "نهى عن كسب الأمة" کی روایت بخاری (الفتح ۴/ ۴۲۶ طبع السلفیہ) نے حضرت ابوجحیفہ سے کی ہے۔
(۳) حدیث: "نهى عن كسب الأمة حتى يعلم من أين هو" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۷۱۰، تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، اس کی سند میں جہالت ہے، جیسا کہ فیض القدیر للمناوی (۶/ ۳۳۸ طبع المکتبۃ التجاریہ) میں ہے، لیکن وہ حدیث اس کی شاہد ہے جو اس کے بعد ہے۔

اور ابوداؤد ہی نے حضرت رفاعہ بن رافع سے یہ روایت بیان کی ہے: "نهى عن كسب الأمة إلا ما عملت بيدها"[1] (آپ ﷺ نے باندی کی کمائی سے منع فرمایا سوائے اس کمائی کے جسے اس نے اپنے ہاتھ سے حاصل کیا ہو اور آپ ﷺ اپنے ہاتھ سے اشارہ کرکے اس طرح فرمایا، جیسے کہ سوت کاتنا اور روئی وغیرہ دھنا[2]۔

مخارجہ:

۱۶-مخارجہ یہ ہے کہ آقا اپنے غلام یا باندی پر متعین مقدار میں مال مقرر کردے جسے وہ اپنی کمائی سے مثلاً روزانہ یا ہفتہ وار ادا کرے، اور آقا کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ غلام کو اس پر مجبور کرے اور نہ غلام کو یہ حق ہے کہ وہ اپنے آقا کو اس پر مجبور کرے، بلکہ یہ وہ عقد ہے جس میں فریقین کی طرف سے رضامندی کا اعتبار کیا گیا ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ آقا کو اسے مجبور کرنے کا حق ہے، نووی فرماتے ہیں: اس قول کی کوئی حیثیت نہیں ہے، اور اگر وہ دونوں کسی متعین مقدار میں مال پر راضی ہوجاتے ہیں تو مناسب ہے کہ غلام کے لئے دائمی کمائی ہو جس سے وہ مقررہ مال ادا کرتا رہے اور وہ اس کے نفقہ اور کپڑے سے زائد ہو، اگر مالک نے اس کا نفقہ اور کپڑا اس کی کمائی میں شامل کررکھا ہے، پس اگر مالک نے غلام پر جو مال مقرر کیا ہو وہ اس کے نفقہ کے منہا کرنے کے بعد اس کی باقی ماندہ کمائی سے زیادہ ہو تو یہ جائز نہ ہوگا، اسی طرح وہ غلام جس کی کمائی نہیں ہے اگر اسے مالک مخارجہ کا مکلّف بنائے (تو یہ جائز نہ ہوگا) اور اگر وہ غلام اس رقم کو ادا کردے (جو اس کے مالک نے اس پر مخارجہ کے طور پر) لازم کیا ہے اور اس کی کمائی مقرر کی ہوئی رقم سے زیادہ ہو تو وہ زائد کمائی اس کی ہوگی اور یہ آقا کی طرف سے اپنے غلام کے ساتھ بھلائی اور نرمی اور نفقہ کے سلسلے میں اس کے ساتھ توسع برتنا ہے، اور بعض ایام میں جو کمی رہ جائے بعض دوسرے دنوں میں اضافہ کرکے کمی کی تلافی کی جائے گی، اور اس پر جو رقم واجب الاداء تھی اس کی ادائیگی کے بعد اسے کام چھوڑنے کا اختیار ہے، اور مخارجہ فریقین کی طرف سے جائز ہے، یعنی غیر لازم ہے، لہٰذا ان میں سے ہر ایک کو اسے فسخ کرنے کا حق ہے[1]۔

۱۷-پنجم: غلام کے قبضہ میں جو مال وغیرہ ہے اس کی حفاظت وصیانت بھی اس پر ضروری ہے، اور اسی مال میں سے اس کی ذات بھی ہے، اور نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے: "كلكم راع و مسئول عن رعيته، فالإمام راع، وهو مسئول عن رعيته، والرجل في أهله راع، وهو مسئول عن رعيته، والمرأة في بيت زوجها راعية، وهي مسئولة عن رعيتها، والخادم في مال سيده راع، وهو مسئول عن رعيته"[2] (تم میں سے ہر شخص ذمہ دار ہے اور اس کے ماتحت کے بارے میں اس سے پوچھا جائے گا، پس امام ذمہ دار ہے اور اس سے اس کی رعایا کے بارے میں پوچھا جائے گا، اور مرد اپنے گھر کا ذمہ دار ہے اور اس کے گھر والوں کے بارے میں اس سے پوچھا جائے گا اور عورت اپنے شوہر کے گھر کی ذمہ دار ہے اور اس سے اس کے ماتحت لوگوں کے بارے میں سوال کیا جائے گا اور ملازم اپنے مالک کے مال کا ذمہ دار ہے اور

---

(۱) حدیث: "نهى عن كسب الأمة إلا ماعملت بيدها" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۱۰۷، تحقیق عزت عبید دعاس) اور حاکم (۲/ ۴۲ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۲) فتح الباری ۴/ ۴۲۷۔

(۱) روضۃ الطالبین ۹/ ۱۱۸، القلیوبی ۴/ ۹۴، کشاف القناع ۵/ ۴۹۱، المغنی ۷/ ۶۳۱۔

(۲) حدیث: "كلكم راع و مسئول عن رعيته" کی روایت بخاری (الفتح ۵/ ۶۹، طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۴۵۹ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

اس سے اس کی ذمہ داری کے بارے میں پوچھا جائے گا)۔

ابن حجر فرماتے ہیں: ذمہ دار ہونے سے مراد اپنے ماتحتوں کی حفاظت کرنا اور اس پر ان کی جو خدمت واجب ہے اسے انجام دینا ہے[1]۔

اور غلام پر بھی اپنے آقا کی خیر خواہی، اس کی بھرپور خدمت کرنا، اس کے احکام بجالانا اور اس میں کسی طرح کی سستی نہ کرنا ضروری ہے، اس لئے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری کی حدیث مرفوع ہے: "أيما عبد أدى حق الله و حق مواليه فله أجران"[2] (جو غلام بھی اللہ کا حق ادا کرے اور اپنے آقاؤں کا حق ادا کرے تو اس کے لئے دوہرا اجر ہے)۔

اور ایک روایت میں ہے: "للمملوک الذی يحسن عبادة ربه، و يؤدي إلى سيده الذي له عليه من الحق والنصيحة و الطاعة أجران"[3] (جو غلام اچھی طرح اپنے رب کی عبادت کرے اور اس کے آقا کا جو حق، خیر خواہی اور اطاعت اس پر لازم ہے اسے ادا کرے تو اس کے لئے دو اجر ہے)۔

اور حضرت ابن عمرؓ کی حدیث مرفوع میں ہے: "إذا نصح العبد لسيده و أحسن عبادة ربه كان له أجره مرتين"[4] (اگر غلام اپنے آقا کے ساتھ خیر خواہی کرے اور اپنے رب کی عبادت اچھی طرح کرے تو اسے دوہرا ثواب ہے)۔

(۱) فتح الباری ۱۳/ ۱۱۳۔
(۲) حدیث: "أيما عبد أدى حق الله وحق مواليه فله أجران" کی روایت بخاری (الفتح ۵/ ۱۷۵ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔
(۳) حدیث: "للمملوک الذي يحسن عبادة ربه......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۱۷۷ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔
(۴) حدیث: "إذا نصح العبد لسيده و أحسن عبادة ربه كان له أجره مرتين" کی روایت بخاری (الفتح ۵/ ۱۷۷ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

ابن عبدالبر فرماتے ہیں: میرے نزدیک اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ غلام پر جب دو واجب امور اکٹھا ہو گئے، یعنی عبادات میں اپنے رب کی بندگی اور معروف میں اپنے آقا کی اطاعت اور اس نے دونوں کو اچھی طرح ادا کیا تو اسے اللہ کی اطاعت کرنے والے آزاد انسان کے مقابلے دوہرا اجر ملے گا[1]۔

۱۸- ششم: آقا کو یہ حق ہے کہ اللہ نے غلام پر جو کچھ واجب کیا ہے اس کے ترک پر یا جن چیزوں کو حرام قرار دیا ہے ان کے ارتکاب پر، یا آقا کی مخالفت پر یا بے ادبی وغیرہ کرنے پر ملامت یا مار پیٹ کے ذریعہ اس کی تادیب کرے جس طرح کہ وہ اپنے بچے اور نافرمان بیوی کی تادیب کرتا ہے۔

اور آقا کے اپنے غلام پر حد اور قصاص جاری کرنے کے سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے[2]، انشاء اللہ اس کا بیان آگے آئے گا، اور منجملہ ان سزاؤں کے جن کا اختیار آقا کو ہے، ایک یہ ہے کہ غلام اگر عقل وتمیز رکھتا ہو اور دس سال کی عمر کو پہنچ گیا ہو تو نماز چھوڑنے پر وہ اسے مارے تاکہ نماز کے لئے اس کی تربیت ہو، یہاں تک کہ وہ نماز سے مانوس اور اس کا عادی ہو جائے[3]، اس لئے کہ حدیث ہے: "واضربوهم عليها وهم أبناء عشر"[4] (اور بچوں کو نماز چھوڑنے پر مارو جبکہ وہ دس سال کے ہو جائیں)۔

حجاوی اور بہوتی فرماتے ہیں: آقا کو یہ حق ہے کہ وہ تادیب کی

(۱) فتح الباری ۵/ ۱۷۲، ۱۷۴، القلیوبی ۴/ ۹۴۔
(۲) روضۃ الطالبین ۱۰/ ۱۰۳، ۱۷۵، فتح الباری ۱۲/ ۱۶۳، ۱۶۵، ۱۷۴، کشاف القناع ۶/ ۷۹۔
(۳) کشاف القناع ۱/ ۲۲۵۔
(۴) حدیث: "واضربوهم عليها وهم أبناء عشر" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۳۳۴ تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے کی ہے اور نووی نے (ریاض الصالحین رص ۱۷۱ طبع الرسالہ) میں اسے حسن قرار دیا ہے۔

خاطر اولاد اور بیوی سے زیادہ غلام کو مارے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "لا تضرب ظعينتك كضربك أميتك" [۱] (اپنی بیوی کو اس طرح نہ مارو جس طرح اپنی باندی کو مارتے ہو) اور نبی ﷺ کا قول: "لا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد ثم يجامعها في آخر اليوم" [۲] (تم میں سے کوئی شخص اپنی بیوی کو اس طرح کوڑے سے نہ مارے جس طرح وہ غلام کو مارتا ہے، پھر دن کے آخری حصے میں اس سے جماع کرے) اور آقا کو یہ بھی حق ہے کہ اگر اسے غلام کے بھاگنے کا خطرہ ہو تو اسے باندھ دے [۳]۔

۱۹-ہفتم: آقا کو اپنی باندی سے وطی کرنے کا حق ہے، جب تک کہ اس سے کوئی شرعی مانع نہ ہو، مثلاً یہ کہ وہ حیض یا نفاس کی حالت میں ہو یا شادی شدہ ہو، یا غیر کتابیہ کافرہ ہو یا مرتدہ وغیرہ ہو یا اس باندی میں آقا کے علاوہ دوسرا بھی شریک ہو، پس اگر اس سے وطی کی جائے تو وہ اس سے جماع کے لئے خاص ہو جائے گی، لیکن اگر وہ شادی شدہ تھی، پھر قید کئے جانے کی بنا پر کسی کی ملکیت میں آئی تو اس کے مالک کو یہ اختیار ہے کہ وہ اس کے نکاح کو فسخ کردے، پھر استبراء کے بعد اس سے وطی کرے۔

اور باندیوں سے استمتاع کے کچھ احکام اور شرعی ضوابط ہیں جنہیں ذیل میں اپنی اپنی جگہ اور "تسری" کی اصطلاح کے ذیل میں دیکھا جائے۔

باندی پر واجب ہے کہ وہ اپنے آقا کو استمتاع کے لئے اپنے نفس پر قدرت دے، اور اس سے باز رہنا اس کے لئے حرام ہے، اس لئے کہ یہ حق کو روکنا ہے، جب تک وہ اس پر حرام نہ ہو [۱]۔

۲۰-ہشتم: آقا کو اپنے غلام میں بیع وغیرہ جیسے عقود اور دیگر تصرفات کا حق ہے، جیسا کہ عنقریب آرہا ہے۔

۲۱-نہم: آقا کو یہ حق ہے کہ وہ اپنے غلام کو نکاح کرنے یا کسی کے ساتھ کوئی معاملہ کرنے یا اس کو اپنی مرضی کے مطابق تصرف کرنے سے روکے، پس غلام کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ آقا کی اجازت کے بغیر خرید وفروخت کرے یا کسی کے ساتھ کوئی معاملہ کرے، اس کے علاوہ دیگر حقوق بھی آقا کا اپنے غلام پر ہیں، جیسا کہ اس بحث کے باقی حصے سے معلوم ہوگا۔

غلام کا بھاگنا:

۲۲- اِباق (بھاگنا): کا مطلب یہ ہے کہ غلام اپنے مالک کے پاس بھاگ جائے حالانکہ اسے نہ کوئی خوف ہو نہ اس پر کسی پر مشقت کام کا بوجھ ہو، لہٰذا اگر اس کا سرکشی کرتے ہوئے بھاگنا ان دونوں میں سے کسی وجہ کی بنا پر ہو تو اسے آبق (بھگوڑا) نہیں کہا جائے گا، بلکہ وہ ہارب (بھاگنے والا) یا راستہ بھٹکنے والا یا فرار اختیار کرنے والا کہلائے گا۔

اور اِباق (بھاگنا) حرام ہے، اس لئے کہ اس میں آقا کے حق کو باطل کرنا ہے اور یہ غلام کے اندر ایک عیب ہے [۲]۔

(۱) حدیث: "لا تضرب ظعينتك كضربك أميتك" کی روایت ابوداؤد (۱/۹۸، ۹۹ تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت لقیط بن صبرہ سے کی ہے اور ابن حجر نے امام احمد سے یہ نقل کیا ہے کہ لقیط سے روایت کرنے والے نے ان سے نہیں سنا، اسی طرح التلخیص الحبیر (۱/۸۱ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ہے۔

(۲) حدیث: "لا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد ثم يجامعها في آخر اليوم" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/۳۰۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/۲۱۹۱ طبع الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن زمعہ سے کی ہے، الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۳) کشاف القناع ۵/۴۹۱، ۴۹۲، فتح القدیر ۸/۱۳۳۔

(۱) روضۃ الطالبین ۷/۲۰۷۔

(۲) رد المحتار ۳/۳۲۵، حاشیۃ الدسوقی ۴/۱۲۷، مغنی المحتاج ۲/۱۳، المغنی ۵/۶۶۰، ۷/۶۳۴، کشاف القناع ۳/۴۸۳۔

اور بھاگنے کے مختلف احکام ہیں جنہیں "اِباق" میں دیکھا جائے۔

آقا کو اپنے غلام پر کن چیزوں کا حق نہیں ہے:

۲۳- آقا کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اپنے غلام کو قتل کرے یا زخمی کرے یا اس کے اعضاء میں سے کسی عضو کو کاٹ کر مثلہ کرے، مثلاً اس کی ناک یا کان کو کاٹ دے، اس لئے کہ حدیث ہے: "**نهى النبي ﷺ عن المثلة**"(۱) (نبی ﷺ نے مثلہ سے منع فرمایا ہے) اور آقا کو اپنے غلام کے خصی کرنے کا اختیار نہیں ہے۔

اور نہ اسے یہ حق ہے کہ وہ اس کی سخت پٹائی کرے، اِلا یہ کہ کوئی بڑا گناہ کر بیٹھے۔

اور نہ اسے یہ حق ہے کہ وہ اس کے چہرے پر طمانچہ مارے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "**إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه**"(۲) (اگر تم میں سے کوئی مارے تو چہرہ بچا کر مارے) اور دوسری حدیث ہے: "**من لطم غلامه فكفارته عتقه**"(۳) (جو شخص اپنے غلام کو طمانچہ مارے تو اس کا کفارہ اسے آزاد کرنا ہے)۔

اور نہ اسے یہ حق ہے کہ وہ اسے کسی گناہ کے ارتکاب کے بغیر مارے۔

اور آقا کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اپنے غلام کے والدین کو گالی دے، خواہ وہ کافر ہوں(۱) اور اگر آقا نے اپنے غلام کا مثلہ کیا، اس کا کان یا ناک یا کوئی اور عضو کاٹ دیا، یا اس کا ذکر کاٹ دیا، یا اس کو خصی کر دیا، یا اس کے کسی عضو کو توڑ دیا، یا جلا دیا تو وہ کسی حاکم کے فیصلے کے بغیر بلکہ محض مثلہ کئے جانے کی وجہ سے آزاد ہوجائے گا، جیسا کہ مالکیہ اور حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ حاکم کے فیصلے سے آزاد ہوگا، اس لئے کہ حدیث میں وارد ہے: "**أن زنباعا وجد غلاما له مع جارية فجدع أنفه وجبه، فأتى النبي ﷺ فقال من فعل هذا بك؟ فقال: زنباع: فدعاه النبي ﷺ فقال: ما حملك على هذا؟ فقال كان من أمره كذا و كذا، فقال النبي ﷺ للعبد: اذهب فأنت حر**"(۲) (زنباع ؓ نے اپنے ایک غلام کو ایک باندی کے ساتھ پایا تو اس نے اس کی ناک کاٹ لی اور اسے مجبوب بنا دیا، تو وہ نبی ﷺ کے پاس آیا، آپ ﷺ نے اس سے پوچھا کہ کس نے تمہارے ساتھ یہ سلوک کیا ہے، اس نے کہا: زنباع نے، چنانچہ نبی ﷺ نے انہیں بلا کر پوچھا کہ تم نے ایسا کیوں کیا؟ انہوں نے کہا کہ اس کا معاملہ ایسا ایسا تھا، تب نبی ﷺ نے غلام سے فرمایا: جاؤ تم آزاد ہو)۔

اور اگر اس نے اپنے غلام کو لواطت جیسی بے حیائی پر مجبور کیا تو بھی وہ آزاد ہوجائے گا، اور اسی طرح اگر اس نے اپنی اس باندی سے وطی کی جو وطی کی طاقت نہیں رکھتی تھی، اور اس کے سبیلین کو ایک کر دیا (تو وہ آزاد ہوجائے گی) اس لئے کہ یہ مثلہ کرنے کے معنی میں ہے، اور غلام مالک کے نوچنے یا مارنے یا ملعون کہنے سے آزاد نہ

---

(۱) حدیث: "نهى النبي ﷺ عن المثلة" کی روایت بخاری (الفتح ۵/ ۱۱۹ طبع السلفیہ) نے حضرت عبداللہ بن یزید انصاریؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه" کی روایت احمد (۲/ ۲۴۴، طبع المیمنیہ) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور اس کی اصل مسلم (۴/ ۲۰۱۶ طبع الحلبی) میں ہے۔

(۳) حدیث: "من لطم غلامه فكفارته عتقه" کی روایت مسلم (۳/ ۱۲۷۸ طبع الحلبی) اور احمد (۲/ ۲۵ طبع المیمنیہ) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے، اور الفاظ احمد کے ہیں۔

(۱) کشاف القناع ۵/ ۴۹۲، المغنی ۷/ ۶۳۴۔

(۲) حدیث: "أن زنباعا وجد غلاما له مع جارية" کی روایت احمد (۲/ ۱۸۲ طبع المیمنیہ) نے کی ہے، اور ہیثمی نے المجمع (۶/ ۲۸۸ طبع القدسی) میں اسے ذکر کیا ہے، اور کہا ہے کہ اس کے رجال ثقہ ہیں۔

ہوگا[۱] اور اس مسئلے میں تفصیل اور اختلاف ہے جو "عتق" کی اصطلاح کے ذیل میں ذکر کیا جائے گا، مالکیہ نے جان بوجھ کر معنوی عیب لاحق کرنے، مثلاً تاجر غلام کی داڑھی مونڈنے یا باوقار باندی کا بال مونڈنے کو بھی غلام کا مثلہ کرنے میں شامل کیا ہے اور انہوں نے اسی کے ساتھ اس صورت کو بھی شامل کیا ہے کہ آدمی دوسرے کے غلام کا مثلہ کردے، ایسی صورت میں وہ اس کے مالک کو اس کی قیمت بطور تاوان دے گا، لیکن غلام اس کی وجہ سے آزادی کا مستحق نہ ہوگا، الا یہ کہ غلام کے تمام منافع یا اکثر منافع فوت ہوجائیں[۲]۔

اپنے آقا پر غلام کے حقوق:

۲۴- اول: غلاموں کا نفقہ ان کے مالکوں پر بالاتفاق واجب ہے، اس لئے کہ اس سلسلے میں چند احادیث وارد ہیں، جن میں سے ایک نبی علیہ السلام کا یہ قول ہے: **"للمملوک طعامه و کسوته لا یکلف من العمل إلا ما یطیق"**[۳] (غلام کے لئے اس کا کھانا اور کپڑا ہے، اسے ایسے ہی کام کا مکلّف بنایا جائے گا جس کی وہ طاقت رکھتا ہو)، نیز نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: **"کفی بالمرء إثما أن یحبس عمن یملک قوته"**[۴] (آدمی کے گناہ گار ہونے کے لئے یہ بات کافی ہے کہ وہ اس شخص (پرخرچ کرنے) سے باز رہے جس کی روزی کی ذمہ داری اس پر ہو) اور اس لئے بھی کہ اس کے لئے نفقہ ضروری ہے، اور اس کے منافع اس کے آقا کے لئے ہیں اور وہ اس کا سب سے زیادہ خاص آدمی ہے، لہذا اس پر اس کا نفقہ واجب ہوگا۔

اور نفقہ بقدر کفایت واجب ہے، اور غلام دین میں اپنے مالک کے موافق ہو یا مخالف دونوں صورتوں کا حکم ایک ہے۔

آقا کو اس کا اختیار ہے کہ غلام اگر کمانے والا ہو تو اس کا نفقہ اس کی کمائی میں مقرر کرے، اور اس کا بھی اختیار ہے کہ اس کی پوری کمائی لے لے یا اس کو ملازمت پر لگا کر اجرت لے اور آقا اس پر اپنے مال سے خرچ کرے، اس لئے کہ سب اس کا مال ہے۔

اور اگر غلام کی کمائی اس کے نفقہ سے زیادہ ہو اور آقا اس کا نفقہ اس کی کمائی میں مقرر کرے تو آقا کو اس کے نفقہ سے زائد کے لینے کا حق ہے اور اگر اس کی کمائی اس کے نفقہ کے لئے کافی نہ ہو تو اس کے آقا پر اسے مکمل کرنا ضروری ہے، اور زمانہ گزرنے سے نفقہ ساقط ہوجائے گا۔

اور اتنی مقدار میں کھانا کھلانا واجب ہے جو کفایت کرجائے اور وہ خوراک جو شہر میں رائج اور عام طور پر مستعمل ہو، اور معروف طریقے پر وہ سالن جو اس جیسے آدمی کے لئے مناسب ہو۔

اور وہ کپڑا واجب ہے جو اس شہر میں جس میں وہ مقیم ہے اس غلام جیسے لوگوں کے لئے معروف اور عام طور پر مستعمل ہو، اور اس کے لئے اوڑھنا بچھونا، مسکن اور عام استعمال کی چیزیں واجب ہیں اور کپڑے میں صرف اس مقدار پر اکتفا کرنا جائز نہیں جو جسم کے قابل ستر حصہ کو چھپائے، خواہ اسے گرمی یا سردی سے اذیت نہ پہنچتی ہو۔

اگر آقا اپنی تنگ دستی یا انکار کرنے کی وجہ سے اپنے اوپر واجب خرچ سے باز رہے اور غلام اپنے آپ کو فروخت کرنے کا مطالبہ کرے تو آقا کو اس پر مجبور کیا جائے گا، شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ قاضی آقا کا مال اس کے غلام کے نفقہ کے لئے بیچ ڈالے گا، اور آقا پر

---

(۱) کشاف القناع ۴/ ۵۱۴، الزرقانی ۸/ ۱۳۰، ۱۳۱۔

(۲) الزرقانی، حاشیۃ البنانی ۸/ ۱۲۹، ۶/ ۱۴۷۔

(۳) حدیث: "للمملوک طعامه و کسوته" کی روایت مسلم (۳/ ۱۲۸۴ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۴) حدیث: "کفی بالمرء إثما أن یحبس عمن یملک قوته" کی روایت مسلم (۲/ ۶۹۲، طبع الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے کی ہے۔

یہ واجب نہیں ہے کہ نفقہ میں اپنے غلاموں اور باندیوں کے درمیان مساوات برتے اور یکساں سلوک کرے، البتہ یہ مستحب ہے، اور اگر کوئی باندی استمتاع کے لئے ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ اس کے نفقہ میں اضافہ کر دے [1] اور یہ سب اس مسئلہ میں شافعیہ اور حنابلہ کی تفصیل ہے۔

حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ غلام اگر بیمار ہو جائے یا لنجا ہو جائے یا اندھا ہو جائے اور اس کی کمائی ختم ہو جائے تو اس کے آقا پر اس کا نفقہ اور اس کی دیکھ ریکھ کی ذمہ داری ہے، اس لئے کہ ملک کی بنیاد پر اس کا نفقہ واجب ہوتا ہے، کام کی بنیاد پر نہیں، اسی لئے بچہ کا نفقہ بھی واجب ہوتا ہے [2]۔

اور غلام کا نفقہ اس کے بھاگنے یا نافرمانی کرنے یا قید ہو جانے یا باندی کی نافرمانی کی وجہ سے ساقط نہیں ہوگا [3]۔

اور اگر آقا اس پر خرچ کرنے سے باز رہے اور غلام کو اپنے آقا کے مال سے اپنی کفایت کے بقدر نفقہ لینے پر قدرت حاصل ہو جائے تو اسے اس کا اختیار ہے [4]۔

اگر غلام مر جائے تو اس کے آقا پر اس کی تجہیز و تکفین اور تدفین کا خرچ لازم ہوگا [5]۔

اور غلام اگر بیمار ہو جائے تو اس کا علاج کرانا مستحب ہے اور ڈاکٹر کی جو فیس اور دوا کی جو قیمت ضروری ہو وہ آقا کے ذمہ ہوگی، اور ان میں سے جس غلام کا ختنہ نہ ہوا ہو اس کا ختنہ کرانا واجب ہے، اور یہ

(۱) المغنی ۷/ ۶۳۰، ۶۳۲، کشاف القناع ۵/ ۴۸۸، المحلی علی المنہاج ۴/ ۹۳، روضۃ الطالبین ۹/ ۱۱۵، ۱۱۸، الزرقانی ۴/ ۲۵۹، ۲۶۰۔

(۲) المغنی ۷/ ۶۳۱۔

(۳) کشاف القناع ۵/ ۴۸۸۔

(۴) کشاف القناع ۵/ ۴۸۹۔

(۵) کشاف القناع ۲/ ۱۰۴، ۵/ ۴۸۹۔

ان لوگوں کے نزدیک ہے جو کہتے ہیں کہ ختنہ واجب ہے [1] (دیکھئے: "ختان")۔

۲۵ - دوم: حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ مملوک خواہ مرد ہوں یا عورت (غلام یا باندی) انہیں پاک دامن رکھنا آقا پر واجب ہے اگر وہ اس کا مطالبہ کریں، اس لئے کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے: **"وَأَنْكِحُوا الْأَيَامىٰ مِنْكُمْ وَ الصَّالِحِيْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَ إِمَائِكُمْ"** [2] (اور تم اپنے بے نکاحوں کا نکاح کرو اور تمہارے غلام اور باندیوں میں جو اس کے (یعنی نکاح) کے لائق ہوں ان کا بھی) اور حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں: **"من كانت له جارية فلم يزوجها و لم يصبها، أو عبد فلم يزوجه فما صنعا من شيء كان على السيد"** (جس شخص کے پاس کوئی باندی ہو اور وہ اس کی شادی نہ کرائے اور نہ اس سے صحبت کرے، یا غلام ہو اور وہ اس کی شادی نہ کرائے تو وہ دونوں جو کچھ (گناہ) کریں گے اس کا وبال آقا پر ہوگا)، پس اگر ان دونوں کو پاک دامن رکھنا واجب نہ ہوتا تو ان کے فعل سے آقا کو کوئی گناہ لاحق نہ ہوتا، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اکثر نکاح کی ضرورت پیش آتی ہے اور اس کے نہ ہونے سے ضرر لاحق ہوتا ہے، اور اس سے روک دیئے جانے سے وہ فتنہ کا شکار ہوتا ہے، لہذا مالک کو نفقہ کی طرح اس پر بھی مجبور کیا جائے گا اور مرد اس طرح پاک دامن ہوگا کہ اس کا نکاح کر دیا جائے، یا اس کو کسی باندی کا مالک بنا دیا جائے جس سے وہ جماع کرے، البتہ اس کی تسری کے جواز کے سلسلے میں اختلاف ہے، جس کا بیان آگے آ رہا ہے، اور باندی اس طرح پاک دامن ہوگی کہ اس کا نکاح کر دیا جائے یا اس کا آقا اس کے ساتھ وطی کرے، تاکہ اس کو شادی کی ضرورت نہ رہے، اس لئے کہ مقصد اس

(۱) کشاف القناع ۵/ ۴۹۰۔

(۲) سورۂ نور ر ۳۲۔

کی ضرورت کی تکمیل اور اس کی شہوت کو دفع کرنا ہے، لہذا اس کا نکاح کرانا متعین نہیں ہے۔

اگر غلام کی بیوی ہو تو اس کے آقا پر لازم ہے کہ وہ رات میں اس کے ساتھ استمتاع کا اسے موقع دے، اس لئے کہ پاک دامنی کے وجوب کا تقاضا ہے کہ اس کو عام رواج کے مطابق استمتاع کی اجازت دی جائے۔

اور اگر آقا واجب نفقہ کی ادائیگی سے یا (غلام اور باندی کو) پاک دامن رکھنے کی مذکورہ بالا صورتوں کے اختیار کرنے سے جو اس پر واجب ہے باز رہے، خواہ اپنی عاجزی کی وجہ سے یا انکار کرنے کی وجہ سے اور غلام یا باندی فروخت کئے جانے کا مطالبہ کرے تو آقا پر اس کا قبول کرنا واجب ہوگا، اس کے دلائل پہلے گذر چکے، نیز حدیث میں ہے: "تقول المرأة إما أن تطعمني أو تطلقني، ويقول العبد: أطعمني و استعملني، و يقول الابن: أطعمني إلى من تدعني" و في رواية: "ويقول خادمک أطعمني و إلا فبعني"[1] (بیوی کہے گی کہ یا تو تم مجھے کھلاؤ یا مجھے طلاق دے دو اور غلام کہے گا کہ مجھ کو کھلاؤ، اور مجھ سے کام لو، اور بیٹا کہے گا کہ مجھ کو کھلاؤ، کس کے بھروسے مجھے چھوڑتے ہو) اور ایک روایت میں ہے کہ تیرا غلام کہے گا کہ مجھے کھلاؤ ورنہ بیچ دو) پس اگر وہ ایسا نہ کرے تو حاکم اس کا مال اس کے نفقہ کے لئے فروخت کردے گا، اور اگر اس کا مال نہ پائے تو اسے حکم دے گا اس کو فروخت کردے یا مزدوری پر لگا دے یا آزاد کردے، اور اگر وہ ایسا نہ کرے تو حاکم اسے فروخت کردے گا۔

اور اگر آقا اپنی باندی سے وطی کرتا ہو، پھر وہ اس طرح غائب ہو گیا کہ اس کی غیبوبت کلفت اور مشقت کے بغیر ختم نہ ہوسکتی ہو اور وہ باندی نکاح کرانے کا مطالبہ کرے تو حاکم اس کا نکاح کرادے گا[1]۔

اور لڑکے پر اور اس کے علاوہ غلام کے دوسرے رشتہ داروں پر اسے پاک دامن رکھنا واجب نہیں ہے، بلکہ حق آقا پر ہے، اور شافعیہ کا اصح قول یہ ہے کہ آقا پر اپنے غلام کو پاک دامن رکھنا واجب نہیں ہے۔

اور اس مسئلہ میں ہم نے حنفیہ اور مالکیہ کا کوئی کلام نہیں پایا اور صاحب "المغنی" نے ان دونوں کی طرف عدم وجوب کا قول منسوب کیا ہے، اس لئے کہ اس میں آقا کو مالی ضرر پہنچانا ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ نکاح کرانا ان امور میں سے نہیں ہے جن سے بینہ قائم ہوتا ہے[2]۔

۲٦ - سوم: اگر غلام آزادی طلب کرے تو اس کے آقا پر اسے آزاد کرنا لازم نہیں ہے، لیکن اگر مکاتبت کا مطالبہ کرے، یعنی اپنے آقا کو مال دے کر آزادی طلب کرے تو بعض فقہاء کے نزدیک اس کے آقا پر واجب ہے کہ وہ اس کے ساتھ یہ معاملہ کرے، ان فقہاء میں عکرمہ، عطاء، مسروق، عمرو بن دینار اور ضحاک ہیں، اس لئے کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے: "وَالَّذِيْنَ يَبْتَغُوْنَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوْهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْرًا وَآتُوْهُمْ مِّنْ مَّالِ اللّٰهِ الَّذِيْ آتَاكُمْ"[3] (اور تمہارے مملوکوں میں سے جو مکاتب ہونے کے خواہاں ہوں تو انہیں مکاتب بنا دیا کرو، اگر ان میں بہتری (کے آثار) پاؤ، اور اللہ کے اس مال میں سے بھی انہیں دو جو اس نے تمہیں عطا کیا ہے)۔

اور یہ مروی ہے کہ محمد بن سیرین کے والد سیرین نے حضرت انس بن مالکؓ سے جو ان کے آقا تھے یہ درخواست کی کہ وہ انہیں مکاتب

(۱) المغنی ۷/ ٦۳۲، ٦۳۳، روضۃ الطالبین ۹/ ۱۱۹، فتح الباری ۹/ ۵۰۰، ۵۰۱۔
حدیث: "تقول المرأة: إما أن تطعمني أو تطلقني" کی روایت بخاری (الفتح ۹/ ۵۰۰، طبع السلفیہ) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۱) کشاف القناع ۱/ ۴۸۹، ۴۹۰۔
(۲) القلیوبی ۵/ ۷۱۔
(۳) سورۂ نور ر ۳۳۔

بنادیں، حضرت انسؓ نے انکار کیا تو حضرت عمر بن الخطابؓ نے ان پر درہ اٹھایا اور اس آیت کی تلاوت کی:"فکاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا" (تو انھیں مکاتب بنادیا کرو اگر ان میں بہتر (کے آثار) پاؤ) چنانچہ حضرت انسؓ نے انہیں مکاتب بنادیا۔

اور تمام ائمہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ مستحب ہے، واجب نہیں ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ فریقین کی طرف سے معاوضہ کا معاملہ ہے، لہذا باہمی رضامندی کے بغیر جائز نہ ہوگا، اور اس لئے کہ نبی ﷺ کا قول ہے: "لا يحل لامرئ من مال أخيه إلا ماطابت به نفسه"[1] (کسی آدمی کے لئے اس کے بھائی کا مال حلال نہیں سوائے اس کے جسے وہ خوش دلی کے ساتھ دے) اور آیت میں خیر سے مراد کمانے اور ادا کرنے کی قوت ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ اس سے مراد صلاح وتقوی، امانت اور دینداری ہے[2]۔

اور مکاتبت سے متعلق تفصیلی کلام اور مکاتب کے احکام "مکاتبۃ" کے عنوان کے تحت دیکھے جائیں۔

غلام کی بیوی اور بچے پر انفاق:

۲۷- آقا پر واجب ہے کہ وہ غلام کی بیوی کو نفقہ دے، خواہ وہ آزاد ہو یا باندی اور شادی شدہ باندی کا نفقہ اس کے شوہر پر ہے، اگر وہ آزاد ہو اور اگر غلام ہو تو اس کے آقا پر ہے، جب تک وہ اپنے شوہر

(۱) حدیث:"لا يحل لامرىء من مال أخيه إلا ماطابت به نفسه" کی روایت احمد (۳/ ۴۲۳ طبع المیمنیہ) نے حضرت عمرو بن یثربی سے کی ہے، اور ہیثمی نے اسے (المجمع ۴/ ۱۷۱، ۱۷۲ طبع القدسی) میں نقل کیا ہے، اور کہا: "اس روایت کو امام احمد نے اور ان کے بیٹے نے مسند احمد پر اپنی زیادات میں بیان کیا ہے، اور طبرانی نے الکبیر اور الاوسط میں بیان کیا ہے اور احمد کے رجال ثقہ ہیں۔

(۲) تفسیر القرطبی آیت ۳۳ سورۂ نور، القاہرہ دارالکتب المصریہ، الزرقانی ۸/ ۱۴۸، کشاف القناع ۴/ ۵۴۰۔

کے ساتھ ہو اور جب وہ اپنے آقا کی خدمت کے لئے لوٹ کر اس کے پاس آجائے تو جب تک وہ اس کے پاس رہے گی اس کا آقا اس پر خرچ کرے گا۔

اور باندی کی اولاد کا نفقہ اس کے آقا پر ہوگا، خواہ ان کا باپ آزاد ہو، اس لئے کہ وہ اپنی ماں کے تابع ہوکر اس کے آقا کے غلام ہوجائیں گے، اور آزاد عورت کی اولاد جو کسی غلام سے ہوں ان کا نفقہ ان کے ان رشتہ داروں پر ہوگا جن کا ان پر نفقہ واجب ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ لوگ آقا کے تابع نہیں ہوتے، بلکہ آزاد ہوتے ہیں، اور رشتہ داروں میں سے ماں ہے[1] اس میں تفصیل ہے جس کے لئے "نفقہ" کی بحث کی طرف رجوع کیا جائے۔

غلام کے ساتھ نرمی اور حسن سلوک کرنا:

۲۸- اللہ تعالی نے غلام کے ساتھ حسن سلوک کا حکم دیا ہے، ارشاد باری ہے:"وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلاَ تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْئًا وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَّبِذِى الْقُرْبىٰ وَالْيَتَامىٰ وَالْمَسَاكِيْنِ وَالْجَارِ ذِى الْقُرْبىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيْلِ وَمَامَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ"[2] (اللہ کی عبادت کرو اور کسی چیز کو اس کا شریک نہ کرو اور حسن سلوک رکھو والدین کے ساتھ اور قرابت داروں کے ساتھ اور یتیموں اور مسکینوں اور پاس والے پڑوسی اور دور والے پڑوسی اور ہم مجلس اور راہ گیر کے ساتھ اور جو تمہاری ملک میں ہے)۔

قرطبی کہتے ہیں کہ ان کو اخلاق کریمانہ پر آمادہ کیا، احسان اور تواضع کے طریقے کی طرف ان کی رہنمائی کی تاکہ وہ اپنے غلاموں پر اپنی کوئی خصوصیت نہ سمجھیں، اس لئے کہ سب اللہ کے بندے ہیں اور

(۱) کشاف القناع ۵/ ۴۸۸۔

(۲) سورۂ نساء/ ۳۶۔

مال اللہ کا مال ہے، البتہ اللہ تعالی نے نعمت کو مکمل کرنے اور حکمت کو نافذ کرنے کی خاطر ان میں سے بعض کو بعض کے لئے مسخر کر دیا اور بعض کو بعض کا مالک بنا دیا[۱]۔

اور نبی ﷺ نے فرمایا: "إن الله كتب الإحسان على كل شيءٍ"[۲] (اللہ تعالی نے ہر چیز کے سلسلہ میں حسن سلوک کو فرض کیا ہے) اور حجۃ الوداع کی حدیث میں آیا ہے کہ نبی ﷺ نے ان کے بارے میں وصیت کرتے ہوئے فرمایا: "أرقاء كم أرقاء كم"[۳] (اپنے غلاموں کا خیال رکھو، اپنے غلاموں کا خیال رکھو) اور ایک حدیث میں صحابی فرماتے ہیں کہ آخری بات جو نبی ﷺ نے ارشاد فرمائی، یہ ہے: "الصلاة الصلاة، اتقوا الله فيما ملكت أيمانكم"[۴] (نماز کا خیال رکھو، نماز کا خیال رکھو، اپنے غلاموں کے بارے میں اللہ سے ڈرو)۔

اور اسلامی شریعت نے یہ بات بیان کی کہ غلام اور آزاد دونوں بھائی بھائی ہیں اور آزادی اور غلامی کے فرق کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ اخوت قائم نہیں ہے، اور جہاں تک غلام کو اس کے آقا کے ہاتھ میں کر دینے اور اسے اس کی گردن کا مالک بنا دینے کی بات ہے تو وہ اللہ تعالی کی طرف سے ایک طرح کا امتحان اور آزمائش ہے، تاکہ وہ

(۱) تفسیر القرطبی ۵/۱۹۰۔
(۲) حدیث: "إن الله كتب الإحسان على كل شيء" کی روایت مسلم (۳/۱۵۴۸ طبع الحلبی) نے حضرت شداد بن اوس سے کی ہے۔
(۳) حدیث: "أرقاء كم أرقاء كم" کی روایت امام احمد (۴/۳۵، ۳۶ طبع المیمنیہ) نے حضرت یزید بن جاریہ سے کی ہے، اور ہیثمی نے اسے (المجمع ۴/۲۳۶ طبع القدسی) میں ذکر کیا ہے، اور کہا کہ اسے امام احمد اور طبرانی نے روایت کیا ہے، اور اس کی سند میں عاصم بن عبید اللہ ہیں اور وہ ضعیف ہیں۔
(۴) حدیث: "الصلاة الصلاة، اتقوا الله فيما ملكت أيمانكم" کی روایت احمد (۱/۷۸ طبع المیمنیہ) نے حضرت علی بن ابی طالب سے کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

جان لے کہ کون اس کا حق ادا کرتا ہے، اللہ تعالی فرماتے ہیں: "وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيٰتِكُمُ الْمُؤْمِنٰتِ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِاِيْمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ"[۱] (اور تم میں سے جو کوئی مقدرت نہ رکھتا ہو کہ آزاد مسلمان عورتوں سے نکاح کر سکے تو وہ تمہاری (آپس کی) مسلمان کنیزوں سے جو تمہاری ملک (شرعی) میں ہوں (نکاح کرے) اور اللہ تمہارے ایمان (کی حالت) سے خوب واقف ہے، تم (سب) آپس میں ایک ہو) یعنی تم لوگ بنی آدم ہو[۲] اور نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "إخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم"[۳] (تمہارے بھائی تمہارے غلام ہیں، جنہیں اللہ تعالی نے تمہارے ماتحت کر دیا ہے) اور روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "حسن الملكة يمن (وفي رواية: نماء) وسوء الخلق شؤم"[۴] (ماتحتوں کے ساتھ اچھا برتاؤ سعادت مندی اور باعث برکت ہے (اور ایک روایت میں ہے: بڑھوتری ہے) اور بدخلقی نحوست ہے) یعنی جب غلاموں کے ساتھ اچھا برتاؤ اور سلوک کیا جاتا ہے تو وہ لوگ اس کی اچھی خدمت کرتے ہیں، اور یہ یمن اور برکت کا سبب ہوتا ہے، جیسا کہ بدخلقی نحوست اور ہلاکت کا سبب ہوتی ہے[۵]۔

اور غلام کے ساتھ حسن سلوک کرنے میں اس کے واجب حقوق کی

(۱) سورۂ نساء/۲۵۔
(۲) تفسیر القرطبی ۵/۱۴۱۔
(۳) حدیث: "إخوانكم خولكم" کی تخریج فقرہ نمبر ۱۳ پر گذر چکی۔
(۴) حدیث: "حسن الملكة يمن، وسوء الخلق شؤم" کی روایت احمد (۳/۵۰۲ طبع المیمنیہ)، ابوداؤد (۵/۳۶۲، تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، اور مناوی نے (الفیض ۳/۳۸۶ طبع المکتبۃ التجاریہ) میں اسے معلول کہا ہے۔
(۵) عون المعبود ۱۴/۱۷، المدینۃ المنورہ، السّلفیہ۔

ادائیگی کے ساتھ ساتھ، جیسا کہ پہلے گذرا، مندرجہ ذیل چند امور داخل ہیں:

الف- ان کے ساتھ ظلم اور بدسلوکی نہ کرنا:

۲۹- خواہ یہ مار پیٹ یا گالی گلوج اور تحقیر کے ذریعہ ہو، جیسا کہ پہلے گذرا، چنانچہ حضرت ابومسعود انصاریؓ کے بارے میں آتا ہے، وہ فرماتے ہیں: **"كنت أضرب غلاما لي، فسمعت من خلفي صوتا: اعلم أبا مسعود- قال راوي الحديث: مرتين - لله أقدر منك عليه فالتفت فإذا هو رسول الله ﷺ، فقلت يا رسول الله: هو حر لوجه الله، قال: أما إنك لو لم تفعل للفحتك النار، أو: لمستك النار"**[1] (میں اپنے ایک غلام کو مار رہا تھا تو میں نے اپنے پیچھے ایک آواز سنی: اے ابومسعود! تم جان لو (حدیث کے راوی کہتے ہیں کہ یہ دومرتبہ فرمایا) کہ تم کو اس غلام پر جتنی قدرت ہے اللہ کو تم پر اس سے زیادہ قدرت ہے، میں نے مڑکر دیکھا تو آپ ﷺ تھے تو میں نے کہا: اے اللہ کے رسول! وہ اللہ کی خوشنودی کے لئے آزاد ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اگر تم ایسا نہ کرتے تو (جہنم) کی آگ تمہیں جھلسا دیتی یا تمہیں پکڑ لیتی)۔

اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **" لا يدخل الجنة سيء الملكة"**[2] (بداخلاق آدمی جنت میں داخل نہیں ہوگا)۔

(۱) حدیث: "اعلم أبا مسعود لله أقدر منك عليه" کی روایت مسلم (۱۲۸۱/۳ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "لايدخل الجنة سيء الملكة" کی روایت ترمذی (۳۳۴/۴ طبع الحلبی) نے حضرت ابوبکر صدیقؓ سے کی ہے اور کہا: یہ حدیث غریب ہے، اور فرقد سبخی سے متعلق ان کے حفظ کے بارے میں ایوب سختیانی اور ایک سے زیادہ لوگوں نے کلام کیا ہے، اسی طرح مناوی نے (الفیض ۴۴۹/۶ طبع المکتبۃ التجاریہ) میں انہیں ضعیف قرار دیا ہے۔

ب- غلام کے ساتھ کھانے میں حسن سلوک:

۳۰- یعنی اگر وہ کھانا لے کر آئے تو اسے اپنے ساتھ بٹھائے، تاکہ وہ اس کھانے میں سے کھائے، اور اگر وہ اسے اپنے ساتھ نہ بٹھائے تو مستحب یہ ہے کہ اس میں سے کچھ اسے دے دے، اور اگر اسی نے کھانا بنایا ہو تو استحباب بڑھ جائے گا، اور شافعیہ کا مذہب ایک قول کے مطابق یہ ہے کہ اس حال میں واجب ہے اور یہ اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: **"من كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يطعم و ليلبسه مما يلبس"**[1] (جس شخص کا بھائی (غلام) اس کے ماتحت ہو تو اسے چاہئے کہ جو خود کھاتا ہے اسے کھلائے اور جو خود پہنتا ہے وہ اسے پہنائے)۔

اور نبی ﷺ کا ارشاد ہے: **"إذا أتى أحدكم خادمه بطعام فإن لم يجلسه معه فليناوله أكلة أو أكلتين، أو لقمة أو لقمتين، فإنه ولى حره علاجه"**[2] (اگر تم میں سے کسی کے پاس اس کا خادم کوئی کھانا لائے اور وہ اس کو اپنے ساتھ نہ بٹھائے تو اسے ایک لقمہ یا دو لقمے کھلا دے، اس لئے کہ اس نے اس کی گرمی اور مشقت برداشت کی ہے)

اور ایک روایت میں ہے: **"إذا كفى أحدكم خادمه صنعة طعامه و كفاه حره و دخانه فليجلسه معه فليأكل، فإن أبى فليأخذ لقمة فليروغها ثم ليعطها إياه"**[3] (اگر تم میں سے کسی کا خادم اس کا کھانا بنائے اور اس کی گرمی اور دھوئیں کو برداشت کرے تو اسے چاہئے کہ وہ اسے اپنے ساتھ بٹھالے اور کھائے، اور

(۱) حدیث: "من كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يطعم و ليلبسه مما يلبس" کی تخریج فقرہ نمبر ۱۳ پر گذر چکی۔

(۲) حدیث: "إذا أتى أحدكم خادمه" کی روایت بخاری (الفتح ۵۸۱/۹ طبع السلفیہ) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: "إذا كفى أحدكم خادمه صنعة طعامه" کی روایت احمد (۲۹۹/۲ طبع المیمنیہ) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

اگر انکار کرے تو اسے چاہئے کہ ایک لقمہ لے لے، پھر اسے گھی میں تر کر کے اسے دے دے)۔

امام نووی فرماتے ہیں: ترویغ یہ ہے کہ اسے گھی میں ڈبودے، وہ فرماتے ہیں کہ اسے اتنا بڑا لقمہ دے جو اس کی خواہش مٹادے، اتنا چھوٹا نہ دے کہ خواہش اور بھڑک جائے اور حرص نہ ختم ہو[1]۔

ج-لباس میں غلام کے ساتھ حسن سلوک:

۳۱- یعنی وہ اپنے غلام کا لباس خود اپنے لباس جیسا عمدہ بنائے، لہذا سابقہ حدیث کی بنیاد پر یہ مستحب ہے اور اس میں یہ ہے کہ جو خود پہنتا ہے وہ اسے پہنائے۔

د-موافقت نہ ہونے کی صورت میں اسے فروخت کردے:

۳۲- اگر غلام اور اس کے آقا کے درمیان معاملہ بگڑ جائے تو آقا کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ اسے فروخت کردے، تاکہ اس کی اذیت دائمی نہ رہے، ابن تیمیہ فرماتے ہیں: اگر غلام کے اخلاق اس کے آقا کے اخلاق کے مناسب نہ ہوں تو آقا پر لازم ہے کہ وہ اسے اپنی ملکیت سے نکال دے، اس لئے کہ حضرت ابوذر کی حدیث میں ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **"من لاء مکم من مملوکیکم فأطعموه مما تأکلون، واکسوه مما تلبسون، ومن لم یلائمکم منهم فبیعوه، ولا تعذبوا خلق الله"**[2] (تمہارے غلاموں میں سے جو تمہارے موافق ہوں تو تم جو کچھ کھاتے ہو ان میں سے ان کو کھلاؤ اور تم جو کچھ پہنتے ہو ان میں سے ان کو پہناؤ، اور ان میں سے جو تمہارے موافق نہ ہوں ان کو فروخت کردو، اور اللہ کی مخلوق کو عذاب مت دو)۔

"المغنی" میں ہے: اگر غلام بیع کا مطالبہ کرے اور آقا نے اس کے حقوق پورے طور پر ادا کئے ہوں تو آقا کو اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا، امام احمد نے اس کی صراحت کی ہے، ابوداؤد فرماتے ہیں کہ امام احمدؒ سے پوچھا گیا: اگر باندی آقا سے فروخت کئے جانے کا مطالبہ کرے حالانکہ وہ جو پہنتا ہے وہی اسے پہناتا ہے اور جو کھاتا ہے وہی اسے کھلاتا ہے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ اسے فروخت نہیں کیا جائے گا، اگرچہ وہ کثرت سے اس کا مطالبہ کرے، اِلا یہ کہ اسے شوہر کی ضرورت ہو اور وہ کہے کہ میری شادی کردو۔

ابن قدامہ فرماتے ہیں: یہی بات عطاء اور اسحاق نے اس غلام کے بارے میں کہی ہے جس کے ساتھ اس کا آقا حسن سلوک کرتا ہو اور وہ فروخت کرنے کا مطالبہ کرتا ہو، آقا اسے فروخت نہیں کرے گا، اس لئے کہ ملکیت آقا کی ہے اور حق اسی کا ہے، لہذا غلام کے ساتھ کسی ضرر کے بغیر اس کے ختم کرنے پر اسے مجبور نہیں کیا جائے گا، جیسا کہ مرد اگر اپنی بیوی کے تمام واجب حقوق ادا کرے تو اسے اس کو طلاق دینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا اور نہ اسے اپنے چوپائے کے فروخت کرنے پر مجبور کیا جائے گا، اگر وہ اس پر خرچ کرتا ہو[1]۔

ھ-اس کا اچھا نام رکھے:

۳۳- حدیث میں وارد ہے: **"نهانا النبي ﷺ أن نسمي رقیقنا بأربعة أسماء: أفلح، ورباح، ویسار، ونافع"**[2] (نبی ﷺ نے ہمیں منع فرمایا کہ ہم اپنے غلام کا یہ چار نام رکھیں:

---

(۱) روضۃ الطالبین ۹/۱۱۶، ۱۱۷، المغنی ۷/۶۳۰، کشاف القناع ۵/۴۸۹۔

(۲) حدیث: "من لاء مکم من مملوکیکم" کی روایت ابوداؤد (۵/۳۶۱، تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، اور اس کی اسناد صحیح ہے، اور دیکھئے: عون المعبود ۱۴/۶۷، کشاف القناع ۵/۴۹۱۔

(۱) المغنی ۷/۶۳۳۔

(۲) حدیث: "نهانا النبي ﷺ أن نسمي رقیقنا بأربعة أسماء" کی روایت مسلم (۳/۱۶۸۵ طبع الحلبی) نے حضرت سمرہ بن جندبؓ سے کی ہے۔

افلح، رباح، یساراورنافع)۔

اسے اچھی طرح خطاب کرے اور یہ حکم نہ دے کہ اسے ''ربی'' جیسے الفاظ کے ساتھ پکارے، بلکہ سیدی کے لفظ سے پکارے اور یہ مناسب نہیں کہ آقا اسے ''یاعبدی'' اور ''یا اُمتی'' کے لفظ سے پکارے، بلکہ یافتاي اور یافتاتي (اے میرے خادم، اے میری خادمہ) کہے، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ''لا يقل أحدكم أطعم ربك و ضيء ربك وليقل: سيدي مولاي، ولايقل أحدكم: عبدي، أمتي و ليقل: غلامي و فتاي و فتاتي''[1] (تم میں سے کوئی شخص یہ نہ کہے کہ تم اپنے رب کو کھانا کھلاؤ اور اپنے رب کو وضو کراؤ، اسے یوں کہنا چاہئے: میرے آقا اور میرے مولی، اور تم میں سے کوئی شخص میرا بندہ، بندی نہ کہے، بلکہ میرا غلام، میرا خادم، میری خادمہ کہے)، اسے امام بخاری نے روایت کیا ہے اور اس کے لئے عنوان قائم کیا ہے: ''باب كراهة التطاول على الرقيق'' (غلام پر تعلی ظاہر کرنے کی کراہت کا باب)، اور مسلم نے اسے روایت کیا ہے اور اس کے آخر میں ''وجاريتي'' کا اضافہ فرمایا ہے، ابن حجر فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ نے ایسے لفظ کی طرف رہنمائی فرمائی جو تعلی اور تکبر سے حفاظت کے ساتھ مفہوم ادا کردے، اس لئے کہ لفظ ''فتی'' (نوجوان) اور لفظ غلام اس طرح محض ملک پر دلالت نہیں کرتے، جس طرح کہ عبد کا لفظ دلالت کرتا ہے، اس لئے کہ لفظ فتی کا استعمال آزاد کے لئے عام ہے، اسی طرح غلام اور جاریۃ کا لفظ بھی[2]۔

(۱) حدیث: ''لا يقل أحدكم : أطعم ربك'' کی روایت بخاری (الفتح ۵/۱۷۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/ ۱۷۶۵ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور اس کو مسلم (۴/ ۱۷۶۴) نے دوسری روایت سے نقل کیا ہے۔

(۲) فتح الباری ۵/ ۱۸۰۔

و- اچھی تربیت اور اچھی تعلیم دے:

۳۴- حضرت ابوموسی اشعریؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''أيما رجل كانت عنده وليدة فعلمها فأحسن تعليمها، و أدبها فأحسن تأديبها، ثم أعتقها و تزوجها كان له أجران''[1] (جس مرد کے پاس بھی کوئی باندی ہو اور وہ اسے تعلیم دے اور اچھی تعلیم دے اور ادب سکھائے اور اچھا ادب سکھائے، پھر اسے آزاد کر کے اس سے نکاح کرلے تو اس کے لئے دو اجر ہوں گے)۔

غلام کی نگرانی اور بادشاہ:

۳۵- بادشاہ پر غلام کی نگرانی ضروری ہے، اور اسی میں سے ایک یہ ہے کہ اگر آقا اپنے غلام پر اتنی آمدنی حاصل کرنا لازم کرتا ہو جس کی وہ طاقت نہیں رکھتا ہے تو بادشاہ اسے روک دے گا[2] اور اسی طرح اگر وہ اسے کسی ایسے کام کا حکم دے جس کی وہ طاقت نہ رکھتا ہو (تو بادشاہ اسے روکے گا)۔

اور یہ بات پہلے گذر چکی کہ حضرت عمرؓ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ ہر سنیچر کو مدینہ کے اطراف میں نکلتے تھے اور اگر کسی غلام کو ایسا کام کرتے دیکھتے جس کی وہ طاقت نہ رکھتا تو اسے اس بوجھ سے سبکدوش فرمادیتے۔

اور اسی میں سے یہ ہے کہ اگر آقا اپنے غلام کو سزا دے یا اس کے حق میں کسی ایسے فعل کا ارتکاب کرے جو اس کے لئے جائز نہیں ہے، یعنی مثلہ یا زخمی کرنا یا کسی عضو کو کاٹنا تو جن زیادتیوں میں غلام آزادی کا مستحق ہوجاتا ہے، ان میں وہ اس پر آزادی کو لازم کرے گا یا اگر

(۱) حدیث: ''أيما رجل كانت عنده وليدة'' کی روایت بخاری (الفتح ۹/ ۱۲۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۱۳۵ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۲) روضۃ الطالبین ۹/ ۱۱۹۔

آزاد کرنا واجب نہ ہو تو اسے اس کی دعوت دے گا، جیسا کہ متعدد مقامات میں نبی ﷺ کا یہ عمل گذر چکا ہے۔

اور تعزیر کے قاعدہ کی رو سے اس حال میں بادشاہ کو قول یا فعل کے ذریعہ آقا کو تعزیر کرنے کا حق ہے۔

اور اگر آقا اپنے غلام پر زنا کا الزام لگائے تو غلام کو یہ حق ہوگا کہ وہ اسے حاکم کی عدالت میں پیش کرے تا کہ حاکم اس کی تعزیر کرے، نووی فرماتے ہیں: یہی صحیح ہے اور ایک قول یہ ہے کہ اسے اپنے آقا سے تعزیر طلب کرنے کا حق نہیں ہے[1]۔

اور اگر آقا اپنے غلاموں پر خرچ نہ کرتا ہو یا انہیں اتنا نفقہ نہ دیتا ہو جو ان کے لئے کافی ہو تو بادشاہ اس پر اسے لازم کردے گا اور اسی طرح اگر وہ ان کی شادی کرانے سے انکار کرے، جبکہ اس کی ضرورت ہو، اور اگر بادشاہ اسے ان کی شادی کرانے کا حکم دے اور وہ انکار کرے تو بادشاہ ان کی شادی کرادے گا[2]۔

اپنے غلام کے سلسلے میں مالک کے تصرفات:

۳۶- غلام آقا کا ایک مال ہے، پس اسے ان میں خرید وفروخت، اجارہ، رہن، ہبہ اور اعارہ کے ذریعہ تصرف کرنے کا حق ہے، جس طرح اپنے دوسرے تمام اموال میں کرتا ہے، اور اسے یہ حق ہے کہ وہ غلام یا باندی کو بیع میں ثمن یا اجارہ میں عوض یا اپنی بیوی کا مہر قرار دے، اس کے علاوہ تصرف کی دوسری صورتیں بھی اختیار کرسکتا ہے، البتہ غلام میں تصرف کے لئے کچھ خصوصیات ہیں جو اس کے انسان ہونے کا تقاضا ہیں، خواہ وہ مسلمان ہو یا کافر، ذیل میں ان خصوصیات میں سے کچھ کا تذکرہ کیا جارہا ہے:

(۱) روضۃ الطالبین ۸/ ۳۲۷۔

(۲) روضۃ الطالبین ۷/ ۱۰۲۔

اول: بیع[1]

آزادی کی شرط کے ساتھ غلام کو فروخت کرنا:

۳۷- قاعدہ ہے کہ جو شرط عقد بیع کے تقاضے اور اس کی مصلحت کے خلاف ہو وہ فاسد ہوتی ہے، یہ مسئلہ اس قاعدہ سے مستثنی ہے، اس لئے اگر فروخت کرنے والا خریدار پر یہ شرط لگادے کہ وہ اس غلام کو آزاد کردے گا جسے وہ اس کے ہاتھ فروخت کر رہا ہے تو یہ شرط امام مالک اور شافعیہ کے نزدیک اور ایک روایت کی رو سے امام احمدؒ کے نزدیک صحیح ہے، اور اس قول پر اس سے استدلال کیا گیا ہے: "**أن عائشةؓ اشترت بريرة وشرط أهلها عليها عتقها وولاء ها فأنكر النبي ﷺ شرط الولاء دون شرط العتق**"[2] (حضرت عائشہؓ نے بریرہ کو خریدا اور اس کے گھر والوں نے حضرت عائشہ پر اس کی آزادی اور ولاء کی شرط لگائی تو نبی ﷺ نے ولاء کی شرط پر نکیر فرمائی، آزادی کی شرط پر نہیں)۔

پھر اگر خریدار اسے آزاد کرے تو وہ اس شرط کو پورا کرے گا جس کو اپنے اوپر لازم کرلیا تھا، اور اگر آزاد نہ کرے تو ایک قول یہ ہے کہ اسے اس پر مجبور کیا جائے گا، اور دوسرا قول یہ ہے کہ مجبور نہیں کیا جائے گا، لیکن فروخت کنندہ کو فسخ کا حق ہوگا، جیسا کہ اگر اس نے رہن کی شرط لگائی پھر اس کے سپرد نہیں کیا۔

امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ بیع فاسد ہوگی، ان کے اس اصول کی بنیاد پر کہ شرط کی وجہ سے بیع فاسد ہوجاتی ہے، لیکن اگر خریدار نے

(۱) کتب قضا اور کتب شروط کے مصنفین ان امور کو ذکر کرتے ہیں جن کی رعایت غلام کے عقد بیع کو لکھنے کے وقت کی جاتی ہے، دیکھئے مثلاً: ادب القضاء لابن أبی الدم شافعی رص ۳۰۱، ۳۰۴ اور ۴۸۴، شائع کردہ جامعہ دمشق (تاریخ درج نہیں) اور کتاب جواہر العقود للمنہاجی الأسیوطی۔

(۲) حدیث عائشہؓ: "أنها اشترت بريرةؓ" کی روایت بخاری (الفتح ۵/ ۱۸۵، طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

آزادی کی شرط کے ساتھ خریدنے کے بعد اسے آزاد کر دیا تو بیع صحیح ہوجائے گی، یہاں تک کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس پر ثمن واجب ہوگا اور صاحبین فرماتے ہیں کہ بیع فاسد ہی رہے گی، یہاں تک کہ اس پر قیمت واجب ہوگی، اس لئے کہ بیع فاسد واقع ہوگئی ہے تو اب وہ جائز میں تبدیل نہیں ہوسکتی۔

اور امام احمد کی ایک روایت کی رو سے بیع صحیح ہوگی اور شرط فاسد ہوجائے گی اور ابن ابی لیلی سے جو منقول ہے اس کا تقاضا بھی یہی ہے[۱]۔

غلاموں کی بطور سلم خرید و فروخت:

۳۸- جمہور کے نزدیک غلام کی بیع سلم جائز ہے، اس لئے کہ سلم کے لئے جو اوصاف کی شرط ہوتی ہے ان کی تعیین کرنا ممکن ہے۔

اور حنفیہ اور ثوری کا مذہب اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ غلام میں عقد سلم درست نہیں ہے، اس لئے کہ باطنی اوصاف کی بنیاد پر ان میں بہت زیادہ فرق ہوتا ہے، لہٰذا ان اوصاف کا احاطہ کرنا ممکن نہیں، پس وہ نزاع کا باعث بنے گا[۲]۔

بیع میں اقارب کو ایک دوسرے سے جدا کرنا:

۳۹- حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ بیع میں آقا کے لئے یہ مکروہ ہے کہ وہ ذی رحم محرم کو ایک دوسرے سے علاحدہ کرے، مثلاً غلام اور اس کی ماں یا بیٹے یا بیٹی یا چچا یا پھوپھی یا ماموں یا اس کی خالہ کو ایک دوسرے سے الگ کرنا۔

(۱) المغنی ۴/ ۲۲۶، روضۃ الطالبین ۳/ ۴۰۱، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۵، الہدایہ مع فتح القدیر ۵/ ۲۱۴، ۲۱۷۔

(۲) المغنی ۴/ ۲۸۲، فتح القدیر ۵/ ۳۲۷، شرح المحلی علی المنہاج ۲/ ۲۵۲، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۰۰، ۲۰۴، روضۃ الطالبین ۴/ ۱۹۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ ذی رحم محرم لوگوں کے درمیان مذکورہ بالا علاحدگی حرام ہے۔ دونوں فریق کا استدلال اس حدیث سے ہے، جسے امام احمدؒ نے حضرت علیؓ سے روایت کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: **"أمرني النبي ﷺ أن أبيع غلامين أخوين، فبعتهما ففرقت بينهما، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: أدركهما فارتجعهما ولا تبعهما إلا جميعا"** و في رواية: **"رده رده"**[۱] (مجھے نبی ﷺ نے دو غلام بھائیوں کو بیچنے کا حکم دیا، چنانچہ میں نے ان دونوں کو علاحدہ علاحدہ فروخت کر دیا اور میں نے اس کا ذکر نبی ﷺ سے کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: جاؤ ان دونوں کو واپس لے کر آؤ اور دونوں کو ایک ہی ساتھ فروخت کرو) اور ایک روایت میں ہے (اسے لوٹا لو، لوٹا لو)۔

حضرت ابوموسیٰؓ سے مرفوعا روایت ہے: **"لعن الله من فرق بين الوالدة وولدها و الأخ و أخيه"**[۲] (اللہ کی لعنت ہو اس شخص پر جس نے ماں اور اس کے بچے کے درمیان اور بھائی اور اس کے بھائی کے درمیان علاحدگی کی)۔

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ نص اگرچہ ماں اور بچے اور بھائی بھائی کے بارے میں وارد ہے، لیکن دلالتاً قیاس کی رو سے ان دونوں پر تمام ذی محرم رشتوں کو قیاس کیا جائے گا۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ بچہ بچے اور بڑے سے انس محسوس کرتا ہے

(۱) حدیث: "أدركهما فارتجعهما، ولا تبعهما إلا جميعا" کی روایت احمد (۱/ ۹۷، ۹۸ طبع المیمنیہ) نے کی ہے، اور ہیثمی نے اس کو المجمع (۴/ ۱۰۷ طبع القدسی) میں ذکر کیا ہے، اور کہا: اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں، اور دوسری روایت ترمذی (۳/ ۲۷۵ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "لعن الله من فرق بين الوالدة وولدها، والأخ و أخيه" کی روایت ابن ماجہ (۲/ ۷۵۶ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور مناوی نے (الفیض ۵/ ۲۷۵ طبع المکتبہ) میں ذہبی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا: اس میں ابراہیم بن اسماعیل ہیں، جن کو محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے۔

اور بڑا اس کی دیکھ ریکھ کرتا ہے اور علاحدہ کرنے کی صورت میں بچوں پر قطع رحمی ہے اور زوجین کو الگ کرنا حرمت یا کراہت میں داخل نہیں ہے۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ ان میں سے صرف ایک صورت ماں اور اس کے بچے کو الگ کرنا حرام ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: "من فرق بين الوالدة وولدها فرق الله بينه و بين أحبته يوم القيامة[۱] (جو شخص ماں اور اس کے بچے کو جدا کرے گا تو قیامت کے دن اللہ تعالی اس کو اس کے دوستوں سے جدا کر دے گا) حدیث ہے: "لا توله والدة عن ولدها" [۲] (کسی ماں سے اس کے بچے کو جدا نہ کیا جائے)۔

مالکیہ کے نزدیک وہ جدائی حرام ہے جو معاوضہ کے ساتھ ہو، جیسے بیچنا، کسی ایک کو اجارہ اور بالعوض ہبہ میں عوض بنانا اور کوئی ایسا تصرف کرنا جو عوض کے معنی میں ہو، جیسے تقسیم، بغیر معاوضہ کی جدائی میں حرام نہیں ہے، جیسے صدقہ کرنا اور خالص ہبہ کرنا اور ان کا مشہور قول یہ ہے کہ حق ماں کا ہے، پس اگر وہ جدائی پر راضی ہوجائے تو جائز ہے، خواہ ماں اور اس کے بیٹے کا دین الگ الگ ہو یا ایک ہو، اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ ماں اور اس کے بچے کے درمیان بیع، تقسیم اور ہبہ وغیرہ کے ذریعہ جدائی حرام ہے، آزادی اور وصیت کے ذریعہ جدائی حرام نہیں ہے، قلیوبی کہتے ہیں: ماں کے حکم میں باپ، دادا دادی اور ان سے اوپر تک شامل ہیں، خواہ وہ ماں کی طرف سے ہوں

اور بقیہ محارم کے درمیان جدائی کرنا حرام نہیں ہے۔

ایک قول کی رو سے جسے نووی نے "الروضۃ" میں باب الجہاد میں ذکر کیا ہے، بچے اور تمام محارم کے درمیان جدائی نہیں کی جائے گی[۱]۔

اسی کے ساتھ یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ تفریق کا مذکورہ حکم حنفیہ، حنابلہ اور ایک قول کی رو سے شافعیہ کے نزدیک اس وقت تک باقی رہے گا جب تک کہ وہ دونوں یا ان میں سے کوئی ایک نابالغ ہو اور شافعیہ کے نزدیک قول اظہر کی رو سے تمیز کی عمر، مثلاً سات سال یا آٹھ سال تک رہے گا، اگر وہ دونوں اس سے زیادہ عمر کے ہوں تو پھر جائز ہوگا، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "أن سلمة بن الأكوع رضى الله عنه أتى أبابكر رضى الله عنه بإمرأة و ابنتها، فنفله أبوبكر ابنتها، فاستوهبها النبي ﷺ فوهبها له[۲] (سلمہ ابن اکوعؓ حضرت ابوبکرؓ کے پاس ایک عورت اور اس کی بیٹی کو لے کر آئے، حضرت ابوبکر نے انہیں اس کی بیٹی کو بطور عطیہ کے دے دیا، پھر نبی ﷺ نے اس باندی کو ہبہ کے طور پر طلب کیا تو حضرت ابوبکر نے آپ ﷺ کو ہبہ کر دیا)۔

اور ایک روایت میں ہے: "أهدى المقوقس إلى النبي ﷺ مارية و أختها سيرين، فأعطى سيرين لحسان بن ثابت، وترك مارية لنفسه"[۳] (مقوقس نے نبی ﷺ کو (دو باندیاں) ماریہ اور ان کی بہن سیرین ہبہ کی تو آپ ﷺ نے

(۱) حدیث: "من فرق بين الوالدة وولدها فرق الله بينه......" کی روایت ترمذی (۳/ ۵۱۱ طبع الحلبی) نے حضرت ابوایوب سے کی ہے اور اس کو حسن قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث: "لا توله والدة عن ولدها" کی روایت بیہقی (۸/ ۵ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت ابوبکرؓ سے کی ہے، اور ابن حجر نے (التلخیص ۳/ ۱۵ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۱) المغنی ۴/ ۲۶۶، الہدایہ وشروحہا ۵/ ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۵، کفایۃ الطالب الربانی، الروضۃ للنووی ۴/ ۱۵، ۴/ ۲۵۸۔

(۲) حدیث سلمہ بن الأکوع: "أنه أتى أبا بكر بامرأة و ابنتها" کی روایت مسلم (۳/ ۱۳۷۶ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "أهدى المقوقس إلى النبي ﷺ مارية" کا ذکر ابن سعد نے الطبقات (۸/ ۲۱۴ طبع دار صادر) میں زہری سے مرسلاً کیا ہے۔

سیرین کو حسان بن ثابت کو ہبہ کردیا اور ماریہ کو اپنے لئے چھوڑ رکھا)۔

اور اس لئے کہ بلوغ کے بعد آدمی مستقل بالذات ہوجاتا ہے اور عادت یہ ہے کہ آزاد آدمیوں کے درمیان جدائی کی جاتی ہے، جیسے عورت اپنی بیٹی کی شادی کراتی ہے۔

اور مالکیہ کے نزدیک یہ حکم اس وقت تک برقرار رہے گا جب تک کہ بچے کے دودھ والے دانت ٹوٹ کر دوسرے دانت نہ نکل آئیں، اگر ایسا ہوجائے تو علاحدہ کرنا جائز ہے، اس لئے کہ وہ کھانے، پینے اور سونے اور جاگنے میں اپنی ماں سے مستغنی ہوچکا ہے[1]۔

اس بیع کا حکم جس کی وجہ سے جدائی واقع ہوئی ہے:

۴۰- وہ بیع جس کی وجہ سے ماں اور اس کے بچے یا اس کے علاوہ کے درمیان سابق اختلاف کے مطابق حرام جدائی ہوجائے اگر وہ پیش آئے تو جمہور کے نزدیک وہ فاسد ہوگی، اور نبی ﷺ نے اس موقع پر حضرت علیؓ سے فرمایا تھا جبکہ انہوں نے دو بھائیوں کے درمیان بیع کے ذریعہ جدائی کی تھی: "اذهب فارتجعهما" (جاؤ اور ان دونوں کو واپس لوٹاؤ) اور ظاہر ہے کہ لوٹانا بیع فاسد ہی میں واجب ہوتا ہے۔

حنفیہ فرماتے ہیں کہ بیع فاسد نہ ہوگی، اس لئے کہ ممانعت ایک ایسے معاملہ میں ہے جو عقد کی حقیقت اور اس کی شرائط سے خارج ہے، لہٰذا ان کے نزدیک عقد مکروہ ہوگا اور صحیح ہوجائے گا[2]۔

بیع میں عیب کی بنیاد پر غلام کو واپس کرنا:

۴۱-عیوب وہ نقائص ہیں جن کی وجہ سے تاجروں کے عرف میں مالیت میں کمی واقع ہوتی ہے اور جہاں شبہ ہو وہاں ان کے عرف کا اعتبار کیا جائے گا اور غلام کو کچھ متعین عیوب کی وجہ سے واپس کیا جائے گا بشرطیکہ وہ عقد کے وقت معلوم نہ ہوں، اس کی تفصیل مفصل کتابوں میں دیکھی جائے[1]۔

(۱) المغنی ۴/ ۲۶۶، فتح القدیر ۵/ ۲۴۵، کفایۃ الطالب وحاشیۃ العدوی ۲/ ۱۴۷۔

(۲) فتح القدیر ۶/ ۲۴۴، الروضہ ۱۰/ ۲۵۸۔

غلام کو اگر فروخت کیا جائے تو اس کے مال کا حکم:

۴۲- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اگر غلام کو فروخت کردیا جائے اور اس کے پاس وہ مال ہو جس کا اس کے مالک نے اسے مالک بنایا تھا یا اسے اس کے ساتھ خاص کیا تھا اور عقد بیع میں یہ شرط نہیں لگائی گئی کہ مال خریدار کا ہوگا تو وہ مال فروخت کرنے والے کا ہوگا، اس لئے کہ نبی ﷺ کا قول ہے: "**من ابتاع عبدا وله مال فماله للذي باعه إلا أن يشترط المبتاع**"[2] (جو شخص کسی غلام کو خریدے اور غلام کے پاس مال ہو تو اس کا مال اس کو بیچنے والے کے لئے ہوگا، الا یہ کہ خریدنے والا (اس کے اپنے لئے ہونے کی) شرط لگادے) اور دوسری وجہ یہ ہے کہ غلام اور اس کا مال آقا کا ہے، پس اگر وہ غلام کو فروخت کردے تو بیع اس کے ساتھ خاص ہوگی، مال کے ساتھ نہیں، جیسا کہ اگر اس کے پاس دو غلام ہوں اور وہ ان میں سے ایک کو فروخت کردے تو بیع میں دوسرا غلام داخل نہ ہوگا۔

پھر ایک قول کے مطابق حنابلہ کا مذہب اور اظہر کے خلاف شافعیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ اگر خریدار نے غلام کے مال کی شرط لگائی تو یہ شرط صحیح ہوگی اور مال اس کا ہوگا، جیسا کہ مذکورہ بالا حدیث میں ہے اور یہ صرف اسی صورت میں صحیح ہے جبکہ اس کا مقصود غلام کی خریداری اور اس میں دلچسپی ہو اور مال ضمناً ہو اور اس کا مقصد صرف

(۱) المغنی ۴/ ۱۵۲، ۱۵۴، الزرقانی ۵/ ۱۲۷، ۱۳۰، روضۃ الطالبین ۳/ ۴۶۰، ۴۶۲، فتح القدیر ۵/ ۱۵۲، ۱۵۷۔

(۲) حدیث: "من ابتاع عبدا وله مال فماله للذي باعه إلا......" کی روایت بخاری (الفتح ۵/ ۴۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۱۷۳ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

یہ ہو کہ مال غلام کے پاس اور اس کے قبضہ میں باقی رہے اور اس وقت مال میں جہالت قابل معافی ہوگی اور اس کے ثمن کے جنس سے ہونے کو نظر انداز کیا جائے گا، خواہ وہ ثمن سے زیادہ ہو، اس لئے کہ ایک چیز کبھی تبعاً صحیح ہوجاتی ہے اگرچہ وہ مستقلاً صحیح نہیں ہوتی، مثلاً گھر کی چھت جو سونے سے ملمع کی گئی ہو اور اسے سونے کے بدلے فروخت کیا گیا ہو، اور اگر مال مقصود ہو تو اس صورت میں اس کی جانکاری اور بیع کی تمام شرائط کا اعتبار ضروری ہوگا۔

اور اظہر قول کے مطابق شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ خریدار کے لئے یہ صحیح نہیں ہے کہ وہ غلام کے مال کی شرط لگائے، الا یہ کہ بیع کی شرائط متحقق ہوں، اس لئے کہ وہ دوسری مبیع ہے، اس لئے اس میں وہ تمام شرائط ہوں گی جو فروخت کی جانے والی تمام چیزوں میں مشروط ہوتی ہیں[1]۔

اور یہ تمام اختلافات اور احکام اس باندی کے زیورات میں بھی جاری ہوں گے جنہیں وہ پہنے ہوئے ہو اور ان کپڑوں میں بھی ہوں گے جو مقصد حسن و جمال کے لئے باندی کو پہنائے گئے ہوں، لیکن وہ عام کپڑے جنہیں وہ فروخت کرنے والے کے یہاں کام اور خدمت کے وقت میں پہنتا تھا تو وہ حنابلہ کے نزدیک خریدار کے لئے ہوں گے اور اصح قول کے مطابق شافعیہ فرماتے ہیں کہ بیع میں شرط کے بغیر کوئی کپڑا داخل نہ ہوگا[2]۔

غلام کو رہن رکھنا:

۴۳ - غلام کے آقا کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اسے اپنے اوپر واجب حق کے بدلے رہن رکھے، خواہ وہ غلام ہو یا باندی اور اگر باندی کو بچہ

(۱) المغنی ۴/ ۲/ ۱۷۱، روضۃ الطالبین ۳/ ۵۴۶۔

(۲) المغنی ۴/ ۴/ ۱۷۱، روضۃ الطالبین ۳/ ۵۴۷۔

ہو تو اس کو اس کے بچے کے بغیر یا بچے کے ساتھ رہن رکھنا جائز ہے، اس لئے کہ رہن سے ملکیت ختم نہیں ہوتی ہے، پھر اگر رہن میں باندی کو بیچنے کی ضرورت پیش آجائے تو اس کے ساتھ اس کے بچے کو فروخت کیا جائے گا، اس لئے کہ ان دونوں کو جدا کرنا حرام ہے، جیسا کہ پہلے گذرا، پھر اگر ان دونوں کو فروخت کیا جائے تو مرتہن کا حق صرف اس ثمن کے ساتھ متعلق ہوگا جو ماں کے مقابلہ میں ہے[1]۔

راہن کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ مرتہن کی اجازت کے بغیر مال رہن میں تصرف کرے، مثلاً بیع یا اجارہ یا ہبہ یا وقف یا رہن انجام دے، اور اگر وہ تصرف کرے گا تو اس کا تصرف باطل ہوگا، یہی حکم آزاد کرنے کا بھی ہے، لہذا راہن کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ رہن میں رکھے غلام کو آزاد کرے، اس لئے کہ وہ اس کے وثیقہ کو باطل کردے گا، لیکن اگر وہ اسے آزاد کردے تو آزادی اس وقت نافذ ہوگی جب راہن خوش حال ہو، اور یہ عام علماء کا قول ہے اور عطاء، بتی، ابوثور، نیز امام شافعی نے اپنے تین اقوال میں سے ایک میں اس سے اختلاف کیا ہے، انہوں نے فرمایا کہ پھر بھی آزادی نافذ نہ ہوگی اگرچہ راہن خوش حال ہو۔

اور جو لوگ آزادی کے نفاذ کے قائل ہیں ان کے نزدیک راہن سے اس غلام کی قیمت لی جائے گی اور وہ قیمت غلام کی جگہ پر رہن ہوگی۔

اور جہاں تک تنگ دست کی بات ہے تو حنفیہ کے نزدیک اس کا آزاد کرنا بھی نافذ ہوگا، امام شافعی کے ایک قول اور امام احمد کی ایک روایت یہی ہے، پھر امام شافعی اور امام احمد فرماتے ہیں کہ اگر وہ حق کی ادائیگی کا وقت آنے سے پہلے خوشحال ہوجائے تو اس سے قیمت لے کر اسے رہن بنادیا جائے گا، اور اگر حق کی ادائیگی کا وقت آنے کے

(۱) المغنی ۴/ ۴۱/ ۳۴، روضۃ الطالبین ۴/ ۴۰، ۴۲۔

بعد وہ خوشحال ہوا تو اس سے اصل دین کا مطالبہ کیا جائے گا۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں: آزاد ہونے والے غلام سے اس کی قیمت کے سلسلہ میں کوشش کرائی جائے گی اور جب وہ قیمت ادا کردے گا تو اسے رہن بنا دیا جائے گا اور آزاد ہونے والا غلام راہن سے واپس لے گا۔

اور امام مالکؒ فرماتے ہیں اور امام شافعی کا ایک قول یہی ہے (نووی کہتے ہیں کہ یہی قول اظہر ہے) اور امام احمد سے دوسری روایت بھی یہی ہے کہ تنگ دست کا آزاد کرنا نافذ نہ ہوگا، اس لئے کہ آزادی کی وجہ سے مرتہن کا حق وثیقہ سے اور اس کے بدل سے ساقط ہوجائے گا، لہذا اس کا نفاذ نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس میں مرتہن کو ضرر پہنچانا ہے[1] مالکیہ نے مزید کہا: اگر وہ مدت کے اندر خوشحال ہوجائے تو راہن سے دین لیا جائے گا اور آزادی نافذ ہوجائے گی، ورنہ غلام کی اتنی مقدار کو فروخت کیا جائے گا جس سے دین ادا ہوجائے، اور اگر اس کے بعض کو فروخت کرنا دشوار ہو تو کل کو فروخت کیا جائے گا اور (دین کے علاوہ) باقی ثمن راہن کا ہوگا۔

غلام کے رہن میں کچھ تفصیل اور فروعی مسائل ہیں جنہیں ان کے مقامات میں دیکھا جائے[2]۔

غلام یا اس کے منافع کی وصیت کرنا:

۴۴ – غلام کی وصیت کرنا جائز ہے اور اس پر وصیت کے احکام جاری ہوں گے (دیکھئے: ''وصیت'')۔

عام علماء کے نزدیک یہ جائز ہے کہ غلام کے منافع کی وصیت

(۱) المغنی ۴/ ۳۶۱، ۳۶۳، روضۃ الطالبین ۴/ ۷۶، الہدایۃ مع تکملہ فتح القدیر ۸/ ۲۰۸، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۴۸۔

(۲) المغنی ۴/ ۳۶۹، روضۃ الطالبین ۴/ ۱۰۴، تکملۃ فتح القدیر علی الہدایہ ۸/ ۲۲۳، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۲۵۷۔

کرے، خواہ مقررہ مدت میں اس کی وصیت کرے یا پورے زمانے میں اور یہ اس لئے کہ عقد معاوضہ کے ذریعہ منفعت کا مالک بنانا صحیح ہے، لہذا وصیت کے ذریعہ بھی صحیح ہوگا، جیسا کہ اعیان میں۔

اور اگر غلام کے منافع کی وصیت کو مطلق رکھے تو یہ ہمیشہ کے لئے ہوگی اور اگر منافع کی کسی قسم کو خاص کردے تو صرف اسی کے ساتھ خاص ہوگا، مثلاً خدمت یا کتابت۔

اور ابن ابی لیلی سے اس کے ممنوع ہونے کا قول نقل کیا گیا ہے، اس لئے کہ وصیت کرنے کے وقت منفعت موجود نہیں ہے، اور منفعت کی وصیت موت کے بعد منافع کا مالک بنانا ہے، محض انتفاع کا مالک بنانا نہیں ہے، پس اگر وہ شخص مرجائے جس کے لئے وصیت کی گئی ہو تو منافع کا حق وارث کی طرف منتقل ہوجائے گا، اور منفعت کا تہائی سے ہونا معتبر ہوگا۔

یہ جائز ہے کہ کسی شخص کے لئے غلام کی ذات کی وصیت کی جائے اور دوسرے کے لئے اس کے نفع کی[1] اور جس غلام کی منفعت کی وصیت کی گئی ہے، اس کا نفقہ شافعیہ کے قول اظہر کے مطابق اور یہی قول حنابلہ کا ہے کہ غلام کے مالک پر ہوگا، جیسا کہ اس غلام کا نفقہ ہے جس میں کوئی منفعت نہ ہو اور اس غلام کا نفقہ ہے جسے اجارہ پر لیا گیا ہو اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کا صدقۃ الفطر اس کے مالک پر ہے، لہذا نفقہ بھی اسی پر ہوگا۔

حنابلہ کے نزدیک اصح قول اور شافعیہ کا بھی ایک قول یہی ہے کہ اس کا نفقہ منفعت کے مالک پر ہوگا، جیسا کہ شادی شدہ باندی کا نفقہ شوہر پر ہوتا ہے، آقا پر نہیں، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ نفع اس کا ہے، لہذا ضرر بھی اسی پر ہوگا، ورنہ نقصان پہنچانا لازم آئے گا اور

(۱) المغنی ۶/ ۵۹، ۶۲، روضۃ الطالبین ۶/ ۱۱۷، ۱۸۶، ۱۸۸، الزرقانی ۸/ ۱۹۵۔

حدیث میں ہے:"الخراج بالضمان"[1] (منفعت ضمان کے بدلے ہے)۔

اور یہ سب شافعیہ کے نزدیک اس غلام کے نفقہ کے بارے میں ہے جس کی منفعت کی وصیت ہمیشہ کے لئے کی گئی ہو، لیکن اگر کسی متعین مدت کے لئے ہوتو اس کا نفقہ وارث پر ہے (اس بارے میں) ایک ہی قول ہے، نووی فرماتے ہیں: یہ اجارہ پر لئے ہوئے غلام کے نفقہ پر قیاس ہے کہ وہ مالک پر ہوتا ہے حنفیہ کہتے ہیں: جس غلام کی منفعت کی وصیت کی گئی ہے، اگر وہ اپنی کم عمری یا مرض کی وجہ سے کام کی طاقت نہ رکھتا ہوتو اس کا نفقہ غلام کے مالک پر ہوگا، یہاں تک کہ وہ خدمت کے لائق ہوجائے، جب خدمت کے قابل ہوجائے گا تب اس کا نفقہ اس شخص پر ہوگا جس کے لئے خدمت کی وصیت کی گئی ہے[2]۔

جس غلام کی منفعت کی وصیت کی گئی ہے اس میں تصرف کا اختیار:

۴۵- جس غلام کی منفعت کی وصیت کی گئی ہے اس کے فروخت کرنے کے سلسلے میں شافعیہ اور حنابلہ کا اختلاف ہے اور اس سلسلے میں دونوں مذاہب میں سے ہر ایک میں تین اقوال ہیں:

چنانچہ ایک قول یہ ہے کہ غلام کے مالک کو اس میں بیع کے ذریعہ تصرف کا حق ہے، اگر اسے فروخت کردیا جائے تو جس شخص کے لئے منفعت کی وصیت کی گئی ہے اس کا حق باقی رہے گا۔

(۱) حدیث:"الخراج بالضمان" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۷۸۰، تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور ابن قطان نے اس کو صحیح کہا، جیسا کہ تلخیص الحبیر لابن حجر (۳/ ۲۲ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ہے۔

(۲) المغنی ۶/ ۵۹، ۶۲، روضۃ الطالبین ۶/ ۱۸۹، الدر المختار بہامش حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۴۴۔

پس اسے اس حال میں فروخت کیا جائے گا کہ جس مدت کی وصیت کی گئی ہے اس کے ختم ہونے تک اس کی منفعت (خریدار کے حق میں) سلب ہوگی اور خریدار غلام کے حقوق وذمہ داریوں میں فروخت کرنے والے کے قائم مقام ہوگا اور خواہ وہ مالک منفعت کے ہاتھ فروخت کیا جائے یا کسی اور کے ہاتھ، اس لئے کہ غلام کی ملکیت کا تقاضا ہے کہ اس کی بیع جائز ہو اور اس لئے بھی کہ ہوسکتا ہے کہ خریدار اسے آزاد کردے اور اسے اس کا اجروثواب اور ولاء حاصل ہو۔

ایک قول یہ ہے کہ مالک منفعت کے ہاتھ اس کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ جس چیز میں نفع نہیں ہے اس کی بیع صحیح نہیں ہوتی، جیسے کیڑے مکوڑے اور ایک قول یہ ہے کہ مالک منفعت کے ہاتھ اس کی بیع درست ہے، کسی اور کے ہاتھ نہیں، اس لئے کہ مالک منفعت کے لئے ملکیت اور منفعت دونوں جمع ہوجائیں گے، پس وہ اس سے فائدہ اٹھائے گا، بخلاف دوسرے کے۔

۴۶- غلام کے مالک کو یہ اختیار ہے کہ جس غلام کی منفعت کی وصیت کی گئی ہے، اس کو آزاد کردے اور منفعت اس شخص کے لئے باقی رہے گی جس کے لئے اس نے اس کی وصیت کی ہے اور غلام اپنے آزاد کرنے والے سے کسی چیز کا مطالبہ نہیں کرے گا اور شافعیہ کے ایک قول کے مطابق وصیت باطل ہوجائے گی اور جس کے لئے وصیت کی گئی ہے وہ آزاد کرنے والے سے منافع کی قیمت وصول کرسکتا ہے یا نہیں؟ اس میں دو اقوال ہیں، نووی فرماتے ہیں کہ شاید ان دونوں میں سے اصح قول یہ ہے کہ وصول کرسکتا ہے۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ جس غلام کی منفعت کی وصیت کی گئی ہے اس کو کفارہ کی طرف سے آزاد کرنا کافی نہیں ہوگا[1]۔

۴۷- جس غلام کی منفعت کی وصیت کی گئی ہے اس کی منفعت میں

(۱) المغنی ۶/ ۶۱، روضۃ الطالبین ۶/ ۱۸۹۔

تصرف کا حق اس شخص کو ہے جس کے لئے اس کی وصیت کی گئی ہے، لہذا اسے یہ حق ہے کہ وہ غلام کو اتنی مدت کے لئے اجارہ پر لگائے جس مدت میں اس کے لئے نفع اٹھانے کی وصیت کی گئی ہے، اور اسے یہ حق ہے کہ وہ اسے ہبہ کردے اور یہ اس لئے کہ وہ صحیح طریقے پر منفعت کا پورا مالک ہے، لہذا اسے اس میں تصرف کرنے کا حق ہے، جیسا کہ اگر وہ اجارہ کے ذریعہ اس کا مالک ہوتا اور یہ شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ موصی لہ کے لئے اس منفعت کو اجارہ پر لگانا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ حنفیہ کے اصول کی رو سے وہ مال نہیں ہے، لہذا اگر وہ عوض لے کر اس کا مالک بنائے گا تو وہ جتنے کا مالک ہے اس سے زیادہ کا مالک بنانے والا ہوگا اور یہ جائز نہیں ہے[(۱)]۔

اور موصی لہ کو یہ حق ہے کہ وہ اس غلام پر اپنا قبضہ ثابت رکھے جس کی منفعت کی وصیت اس کے لئے کی گئی ہے اور اس کے لئے اس کے منافع حسب رواج اس کی کمائی اور حرفت کی اجرت ہوگی۔

حنابلہ کا مذہب اور شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ نہ وارث کو وطی کرنے کا حق ہے اور نہ اس شخص کو جس کے لئے اس کی منفعت کی وصیت کی گئی ہے، اس لئے کہ وارث کو اس کے نفع کی پوری ملکیت حاصل نہیں ہے کہ جس کی بنا پر اس کے لئے وطی حلال ہو، اور موصی لہ کے ملک یمین میں یہ نہیں ہے کہ اس کے لئے وطی حلال ہو۔

ان دونوں میں سے کسی ایک کو دوسرے کی رضامندی کے بغیر اس کے نکاح کرانے کا اختیار نہیں ہے، لیکن اگر اسے نکاح کی ضرورت ہو اور وہ اس کا مطالبہ کرے تو اس کا نکاح کرانا واجب ہے اور غلام کا مالک اس کے نکاح کرانے کا ذمہ دار ہوگا[(۲)]۔

(۱) المغنی ۶/ ۶۰، الدر المختار ۵/ ۴۴۳۔

(۲) المغنی ۶/ ۶۲، ۶۳، روضۃ الطالبین ۶/ ۱۸۷، ۱۹۰، الدر المختار ۵/ ۴۴۴، الدسوقی ۴/ ۴۴۸۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر وہ شخص جس کے لئے غلام کی منفعت کی وصیت کی گئی ہے وصیت کرنے والے کی زندگی میں مرجائے تو وصیت باطل ہوجائے گی، اور اگر اس کی وفات کے بعد مرے تو غلام وصیت کرنے والے کے وارثین کی طرف ان کے مالک ہونے کی وجہ سے لوٹ آئے گا۔

وہ فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ وصیت کرنے والے نے موصی لہ کو اپنی ملکیت کے رہتے ہوئے منافع حاصل کرنے کا حق دیا ہے، اگر یہ حق موصی لہ کے وارث کی طرف منتقل ہو تو وہ وصیت کرنے والے کی ملک سے اس کی رضامندی کے بغیر ابتداء اس کا مستحق ہوجائے گا، اور یہ جائز نہیں۔

مالکیہ دوسری حالت میں فرماتے ہیں: بلکہ اس کے منافع موصی لہ کے وارثین کے لئے ہوں گے، اگر وصیت کسی محدود زمانے کے لئے نہ ہو اور اگر اس نے وصیت کسی محدود زمانے کے لئے کی ہو تو پھر وہ اجارہ پر دیئے گئے غلام کی طرح ہوجائے گا، اجارہ کا جو زمانہ باقی ہے اس میں وراثت جاری ہوگی اور اس میں اجرت کا معاملہ کیا جائے گا[(۱)]۔

غلام، شرعی ذمہ داریاں اور تصرفات کے احکام:

۴۸ - دراصل غلام جب عاقل بالغ ہوجائے تو تمام مکلفین کی طرح وہ بھی مکلّف ہے، خواہ وہ مرد ہو یا عورت، اور اس بنا پر اسے آخرت میں اس کے اچھے اور برے اعمال کا بدلہ دیا جائے گا، اور اس کی وجہ سے دنیا میں اس کا مواخذہ ہوگا۔

شیخ عمیرہ برلسی فرماتے ہیں: غلام ذمہ داریوں میں اور بہت سے

(۱) الدر المختار و رد المحتار ۵/ ۴۴۳، ۴۴۴، جواہر الإکلیل ۲/ ۳۲۴، الدسوقی ۴/ ۴۴۸۔

احکام میں آزاد کے مشابہ ہے، مثلاً قصاص، فطرہ، تحلیف (قسم لیا جانا) اور حدود کا واجب کرنا اور اس کے قتل میں کفارہ کا واجب ہونا[1]۔

غلام کے افعال کے اکثر احکام درج ذیل اصول پر مبنی ہیں:

پہلا اصول: غلام کی اہلیت:

۴۸م- حنفیہ میں سے علماء اصول نے غلام کی اہلیت سے بحث کی ہے اور انہوں نے بیان کیا ہے کہ غلامی اہلیت پر طاری ہوتی ہے اور اسے ناقص بنادیتی ہے، پس بعض لحاظ سے وہ آزاد کے حکم میں ہے، لہذا حدود وقصاص سے متعلق اس کا تمام اقرار صحیح ہے اور اسے اپنے آقا کی اجازت سے نکاح کرنے کا اختیار ہے، اور اسے اس میں اجازت کی ضرورت اس لئے ہے کہ اس کی وجہ سے ذمہ میں مال واجب ہوتا ہے اور وہ تصرف کا اہل ہے، اس لئے کہ تصرف عقل اور ذمہ کے صحیح ہونے سے ہوتا ہے اور جہاں تک عقل کی بات ہے تو وہ غلامی کی وجہ سے خراب نہیں ہوتی ہے، اسی بنا پر غلام کی روایت صحیح ہے اور اس پر عمل کرنا لازمی ہے، اگر اس کا کلام معتبر نہ ہوتا تو اس کی روایت کا بھی اعتبار نہ ہوتا، جہاں تک ذمہ کی بات ہے تو وہ اس پر واجب کرنے اور اس کے اپنے لئے واجب کر لینے کی اہلیت سے ہوتا ہے اور چونکہ یہ دونوں ہی چیزیں پائی جارہی ہیں، اس لئے اس کو حقوق اللہ، یعنی نماز اور روزہ کے ادا کرنے اور محرمات سے بچنے کا حکم دیا گیا ہے اور اس کے لئے اس کے آقا پر نفقہ واجب ہوتا ہے، اور صرف آقا کے حق کی حفاظت کے لئے اس کے تصرف کو ممنوع قرار دیا گیا ہے اور بعض واجبات، مثلاً جمعہ، عیدین، حج اور جہاد اس سے ساقط ہو گئے، تاکہ غلام کے منافع کے سلسلے میں آقا کے حق کی حفاظت ہو، اس لئے کہ غلامی کی وجہ سے غلام اپنے منافع کا مالک نہیں ہوتا

(۱) عمیرۃ علی شرح المنہاج ۳/ ۳۰، ۳۱۔

ہے، جیسا کہ وہ بذات خود آقا کا مملوک ہے، پس تصرف کے سلسلے میں آقا کی اجازت سے رکاوٹ دور ہوجاتی ہے، اہلیت ثابت نہیں ہوتی۔

شافعیہ کے نزدیک غلام تصرف کا اہل نہیں ہے، البتہ اگر اس کا آقا اسے اجازت دے دے تو اہلیت ثابت ہوجائے گی[1]۔

اور غلامی ولایتوں کے لئے مانع ہے، لہذا کسی کے خلاف نہ تو اس کی شہادت صحیح ہوگی، نہ اس کا فیصلہ کرنا، نہ اس کی تحکیم (ثالثی) اور نہ اس کی امارت صحیح ہوگی، اور غلامی ذمہ کو کم کر دیتی ہے اور اسی بنا پر جنایات کے تاوان جیسی چیزوں میں اس کی ملکیت اس کے ذمہ کے ساتھ شامل کی جاتی ہے، چنانچہ اس کو ان میں فروخت کیا جاتا ہے، الا یہ کہ آقا اس کو فدیہ دے کر چھڑا لے[2]۔

دوسرا اصول: غلام مال کا مالک ہوسکتا ہے یا نہیں؟

۴۹- اگر آقا اپنے غلام کو مال کا مالک نہ بنائے تو بالاتفاق وہ مالک نہ ہوگا اور یہ اس لئے کہ اس کا آقا اس کی ذات اور اس کے منافع کا مالک ہے، لہذا اس کے سبب سے جو کچھ حاصل ہوگا اس کے آقا کا ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کی ملکیت کا نتیجہ ہے، جیسے کہ اس کے درخت کا پھل، اور اگر اس کا آقا اسے مال کا مالک بنادے تو ائمہ کا اس میں اختلاف ہے۔

چنانچہ امام ابوحنیفہ، ثوری، اسحاق اور جدید قول کے مطابق امام شافعی اور امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے کہ وہ کسی حال میں مال کا مالک نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ مملوک ہے، لہذا وہ مالک نہیں ہوسکتا، نیز اس لئے کہ ایک مال میں دو حقیقی مکمل ملکیت کا تصور ممکن نہیں ہے۔

(۱) مسلم الثبوت ۱/ ۱۷۱، ۱۷۳، بولاق ۱۳۲۲ھ۔

(۲) شرح مسلم الثبوت ۱/ ۱۲۸۔

اور امام مالک اور قول قدیم کے مطابق امام شافعی کا اور دوسری روایت کے مطابق امام احمد کا مذہب (جسے ابن قدامہ نے ترجیح دیا ہے) یہ ہے کہ جب اس کا آقا اسے مالک بنائے گا تو وہ مالک ہوجائے گا، اس لئے کہ وہ زندہ آدمی ہے اور اس کے آقا کے حق کی وجہ سے اس پر حجر نافذ کیا گیا ہے، لہذا اگر وہ اس کو مالک بننے کی اجازت دے تو مالک ہوجائے گا، اس لئے کہ ملکیت کا مقتضی ثابت ہے اور وہ زندگی کے ساتھ آدمی ہونا اور مانع کا دور ہونا ہے، جیسا کہ وہ اپنے آقا کی اجازت سے نکاح کا مالک ہوتا ہے، نیز اس لئے کہ وہ آدمی ہونے کی وجہ سے ملکیت کی صلاحیت رکھتا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی نے مال کو بنی آدم کے لئے پیدا کیا ہے، تا کہ وہ اس کے ذریعہ عبادات کی ذمہ داریوں اور تکالیف کے احکام کو بہتر طور پر انجام دینے میں مدد حاصل کریں اور غلام آدمی ہے، لہذا وہ ملک کی قدرت رکھتا ہے، جیسا کہ وہ تکلیف اور عبادت کی قدرت رکھتا ہے [1]۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر اس کے آقا کے علاوہ کوئی اور اسے کسی مال کا مالک بنائے تو مالک نہیں ہوگا اور اس قول کے مطابق کہ وہ مالک ہوتا ہے، آقا جب وہ چاہے اس مال کا مطالبہ کرسکتا ہے، جس کا اس نے اسے مالک بنایا ہے اور غلام کو آقا کی اجازت کے بغیر اس مال میں تصرف کرنے کا حق نہیں ہے جس کا آقا نے اسے مالک بنایا ہے [2]۔

۵۰- وہ غلام جسے مال کا مالک بنایا گیا اگر وہ مرجائے تو مال سے اس کی ملکیت ختم ہوجائے گی اور کوئی اس کا وارث نہیں ہوگا، بلکہ وہ مال اس کے آقا کا ہوگا۔

اور اگر کوئی انسان اس مال کو تلف کردے جس کا مالک آقا نے اپنے غلام کو بنایا تھا تو غلام کی ملکیت اس سے ختم ہوجائے گی اور وہ آقا کا ہوجائے گا اور مطالبہ کرنے کا حق اسی کو ہوگا، غلام کو نہیں [1]۔

ملکیت کے اس قاعدے پر غلام کے احکام کے بہت سے فروعی مسائل مبنی ہیں، ان میں سے چند یہ ہیں: کیا اس پر زکاۃ ہے؟ کیا وہ قربانی کرے گا، کیا وہ کھانا کھلانے کے ذریعہ کفارہ ادا کرے گا اور کیا وہ جماع کے لئے باندی کو خرید سکتا ہے؟ وغیرہ جن کا بیان آگے آئے گا۔

تیسرا اصول: غلام سے متعلق اموال:

شافعیہ میں سے سیوطی نے غلام سے متعلق اموال کو چار قسموں میں تقسیم کیا ہے۔

۵۱- پہلی قسم: وہ مال جو غلام کی ذات سے متعلق ہے، اس سلسلے میں اسے فروخت کیا جائے گا اور وہ اس کی جنایات کا تاوان اور اس کی تلف کردہ چیزوں کا بدل ہے، خواہ اس کا فعل آقا کی اجازت سے ہو یا بغیر اجازت ہو، اس لئے کہ وہ مستحق کی رضامندی کے بغیر واجب ہوتا ہے اور یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ اس کا فعل معتبر ہو، یعنی وہ عاقل اور ممیّز ہو اور اگر وہ نابالغ غیر ممیّز ہو یا مجنون ہو تو اصح قول کے مطابق اس کی ذات کے ساتھ ضمان کا تعلق نہیں ہوگا۔

۵۲- دوسری قسم: وہ مال جو اس کے ذمہ سے متعلق ہو، تو اس کو اس سلسلے میں فروخت نہیں کیا جائے گا، اور نہ آقا پر اس کی ادائیگی لازم ہوگی، بلکہ جب وہ آزاد ہوجائے گا تو اس سے اس کا مطالبہ کیا جائے گا، اور یہ وہ مال ہے جو مستحق کی رضامندی سے واجب ہوتا ہے، مثلاً مبیع کا بدل اور قرض، جبکہ ان دونوں کو وہ تلف کردے اور اگر اس نے اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کرلیا اور وطی کی تو مہر مثل اس کے ذمہ سے متعلق ہوگا، اس لئے کہ وہ مستحق کی رضامندی سے واجب ہوا ہے

---

(۱) المغنی ۴/ ۱۷۴، ۲/ ۶۲۳، ۶۲۵، الحموي علی الأشباہ ۲/ ۱۵۳، الزرقانی ۳/ ۱۹۶، ۸/ ۱۲۶۔

(۲) روضۃ الطالبین ۳/ ۵۷۴، ۱۰/ ۲۶، الزرقانی ۸/ ۱۲۶۔

(۱) روضۃ الطالبین ۳/ ۲۶۔

اور ایک قول یہ ہے کہ اس کی ذات سے متعلق ہوگا، اس لئے کہ وہ اِتلاف ہے اور اگر باندی نے رمضان میں حمل یا رضاعت کی وجہ سے بچے کے نقصان کے اندیشہ سے افطار کرلیا تو فدیہ اس کے ذمہ میں ہوگا۔

۵۳- تیسری قسم: وہ مال جو غلام کی کمائی سے متعلق ہو اور یہ وہ مال ہے جو غلام اور آقا کی رضامندی سے ثابت ہوا ہے اور وہ مہر اور نفقہ ہے، اگر اسے اس کے آقا نے نکاح کی اجازت دی اور اس نے نکاح کرلیا اور وہ کمانے والا ہے یا اسے تجارت کی اجازت حاصل ہے یا آقا کی اجازت سے ضامن بنا، یا تجارت کا دین اس پر لازم ہوگیا اور اس میں سے وہ معتبر ہے جو اجازت کے بعد واقع ہوا ہو، نہ کہ اس سے قبل۔

اور اس صورت میں جہاں مکمل ادائیگی نہ ہو وہاں فاضل اس کے ذمہ سے متعلق ہوجائے گا، اس کی کمائی سے متعلق نہ ہوگا۔

اور ایک قول کی رو سے ضمان میں مال اس کے ذمہ سے متعلق ہے اور دوسرے قول کی رو سے: اس کی ذات (رقبہ) سے۔

۵۴- چوتھی قسم: وہ مال جو آقا سے متعلق ہو اور یہ وہ مال ہے جسے مجنون، غلام اور بے شعور بچہ تلف کردے، جیسا کہ پہلے گذرا[۱]۔

غلام کے افعال کے احکام:

اول- غلام کی عبادات

غلام میں اصل یہ ہے کہ وہ عبادات میں آزاد کی طرح برابر ہے اور چند امور میں اس سے مختلف ہے، ان میں سے کچھ درج ذیل ہیں:

۵۵- الف۔ نماز میں (اور نماز سے باہر بھی) باندی کے جسم کا قابل ستر حصہ آزاد عورت کے قابل ستر حصے سے ہلکا ہے، پس مالکیہ کے نزدیک اور اصح قول کی رو سے شافعیہ کے نزدیک باندی کا قابل ستر حصہ ناف سے گھٹنہ تک ہے اور ان حضرات کا استدلال ابوداؤد کی اس حدیث مرفوع سے ہے: "**إذا زوج أحدكم خادمه عبده أو أجيره فلا ينظر إلى مادون السرة و فوق الركبة**"[۱] (جب تم میں سے کوئی شخص اپنے خادم، یعنی اپنے غلام یا مزدور کا نکاح کردے تو وہ اس کے ناف سے نیچے اور گھٹنہ سے اوپر کا حصہ نہ دیکھے)، اور حنفیہ پیٹ اور پیٹھ کا اضافہ کرتے ہیں، اور ان کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے سینہ کا بالائی حصہ ستر میں نہیں ہے، پھر مالکیہ فرماتے ہیں کہ باندی سے نماز میں اس کے سر ڈھانپنے کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا، نہ بطور وجوب کے اور نہ بطور استحباب کے، بلکہ وہ جائز ہے، اور بظاہر ان کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ باندی اگر مذکورہ بالا قابل ستر اعضاء کے علاوہ جسم کے کسی حصہ کے کھلے ہونے کی حالت میں نماز پڑھے تو اس پر نماز کا اعادہ نہیں ہے، اور انہوں نے یہ صراحت کی ہے کہ اگر وہ ران کھلے ہونے کی حالت میں نماز پڑھے تو لوٹائے گی، اور حنابلہ کے نزدیک باندی کے لئے مستحب ہے کہ وہ نماز میں احتیاطاً آزاد عورت کی طرح پردہ کرے[۲]۔

ب- اذان، اقامت اور امامت:

۵۶- شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ جائز ہے کہ اذان اور اقامت کہنے والا غلام ہو، پھر حنابلہ فرماتے ہیں: اس پر لازم ہے کہ وہ اپنے آقا سے اجازت حاصل کرلے اور ابن ہبیرہ نے ذکر کیا ہے کہ مؤذن کے لئے مستحب ہے کہ وہ آزاد ہو[۳]۔

---

(۱) الأشباہ والنظائر للسیوطی ر ۱۹۶۔

(۱) حدیث: "إذا زوج أحدكم خادمه عبده أو أجيره فلا......" کی روایت ابوداؤد (۴ر ۳۳۴ تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

(۲) الزرقانی ۱ر ۱۷۵، ۱۷۷، روضۃ الطالبین ۱ر ۲۸۳، فتح القدیر ۱ر ۱۸۳، کشاف القناع ۱ر ۲۶۶۔

(۳) کشاف القناع ۱ر ۲۳۵، روضۃ الطالبین ۱ر ۲۰۲۔

۵۷- غلام کی امامت بھی آزاد اور غلام دونوں کے لئے یکساں طور پر جائز ہے، اور یہ جمہور کا قول ہے۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں: غلام قبائل کی مسجدوں میں اور جماعت کی مسجدوں میں اور عیدین میں امام نہیں ہوگا، اور وہ قوم کو جمعہ کی نماز نہیں پڑھائے گا اور اگر وہ مسافروں کے درمیان سب سے اچھا قاری ہو تو سفر میں امامت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، بغیر اس کے کہ اسے مستقل امام بنایا جائے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ وہ رمضان کی نفل نماز میں امامت کرے۔

جمہور کا استدلال ابو اسید کے غلام سعید کی روایت سے ہے، وہ فرماتے ہیں: میں نے غلام ہونے کی حالت میں نکاح کیا، میں نے نبی ﷺ کے اصحاب میں سے کچھ حضرات کو مدعو کیا، انہوں نے میری دعوت قبول کی، ان میں حضرت ابوذر، ابن مسعود اور حذیفہؓ تھے، تو نماز کا وقت آ گیا...... یہاں تک کہ انہوں نے فرمایا: اور ان حضرات نے مجھے آگے بڑھا دیا جبکہ میں غلام تھا، پس میں نے انہیں نماز پڑھائی۔

پھر حنفیہ فرماتے ہیں: غلام کو امامت کے لئے آگے بڑھانا مکروہ تنزیہی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اگر اصلی آزاد اور آزاد شدہ غلام جمع ہوں تو اصلی آزاد افضل ہے۔

پھر حنابلہ فرماتے ہیں: آزاد، غلام سے افضل ہے جب تک کہ غلام مسجد کا امام نہ ہو، کیونکہ اگر وہ امام ہے تو آگے بڑھنے کا حق اسے ہے، اسی طرح اگر نماز اس کے گھر میں ہو تو وہ اپنے آقا کے علاوہ دوسروں کے مقابلے میں امامت کا زیادہ مستحق ہے[1]۔

(۱) کشاف القناع ۱/ ۴۷۳، المغنی ۲/ ۲۰۶، ۱۹۳، المدونۃ للإمام مالک ۱/ ۸۴، الزرقانی ۲/ ۲۵، فتح القدیر ۱/ ۲۴۷، ابن عابدین ۱/ ۳۷۶، روضۃ الطالبین ۱/ ۳۵۳۔

ج- جمعہ اور جماعت کی نماز:

۵۸- آزاد لوگوں پر جمعہ کی نماز بالاتفاق واجب ہے اور جماعت کی نماز سنت موکدہ ہے، سوائے حنابلہ کے، چنانچہ ایک قول جو ان کے نزدیک اصح ہے، وہ یہ ہے کہ واجب ہے اور ایک قول یہ ہے کہ شرط ہے[1]۔

جمہور حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک غلاموں پر جمعہ واجب نہیں ہے، اور امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے، جسے طارق ابن شہاب نے روایت کیا ہے: **"الجمعة حق واجب علی کل مسلم إلا أربعة: عبد مملوک، أو امرأة، أو صبي، أو مریض"**[2] (جمعہ ہر مسلمان پر حق اور واجب ہے، سوائے چار قسم کے لوگوں کے، غلام یا عورت یا بچہ یا مریض)، اسی طرح حضرت جابر اور تمیم داریؓ سے مرفوعاً روایت کی گئی ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ جمعہ کے لئے جانا واجب ہے، خواہ دور دراز مقام سے ہو، پس وہ غلام پر واجب نہیں ہے، جیسے کہ حج اور جہاد، اور اس لئے بھی کہ غلام کی منفعت آقا کی ملکیت اور اس کے لئے محبوس ہے، لہذا ایسا اس شخص کے مشابہ ہو گیا جو قرض میں محبوس ہو، اور اس لئے بھی کہ اگر جمعہ اس پر واجب ہوتا تو اس کے لئے مالک کی اجازت کے بغیر جانا جائز ہوتا اور اس کے آقا کو تمام فرائض کی طرح اس سے اس کو روکنا جائز نہیں ہوتا۔

دوسری روایت کی رو سے حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ جمعہ غلام پر واجب ہے، لیکن وہ اپنے آقا کی اجازت کے بغیر اس کے لئے نہیں

(۱) المغنی ۲/ ۱۷۶، شرح المنہاج ۱/ ۲۲۰، شرح الأشباہ ۲/ ۱۵۲۔

(۲) حدیث: "الجمعة حق واجب علی کل مسلم" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۶۴۴ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے اور نووی نے شیخین کی شرط پر اسے صحیح قرار دیا ہے، زیلعی کی نصب الرایہ (۲/ ۱۹۹ طبع المجلس العلمی) میں ایسا ہی ہے۔

جائے گا اور اگر اس کا آقا اسے روک دے تو اسے چھوڑ دے گا۔

اور حسن اور قتادہ سے نقل کیا گیا ہے کہ غلام پر اگر مقررہ ٹیکس ہو جسے وہ اپنے آقا کو ادا کرتا ہو تو پھر اس پر جمعہ واجب ہوگا، اس لئے کہ اس کے آقا کا جو حق اس پر ہے وہ مال کی طرف منتقل ہو گیا اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر اس پر جمعہ واجب نہ ہوگا (۱)۔

مالکیہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ غلام کے لئے اپنے آقا کی اجازت سے جمعہ میں حاضر ہونا مستحب ہے (۲)۔

حنفیہ کے اقوال مختلف ہیں، چنانچہ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اگر آقا اسے اجازت دے دے تو اس پر حاضر ہونا واجب ہوگا اور ایک قول یہ ہے کہ نہیں ہوگا، اس لئے کہ جمعہ کا بدل ہے اور وہ ظہر ہے، بخلاف نماز عید کے کہ وہ واجب ہے، اس لئے کہ اس کا کوئی بدل نہیں ہے۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ غلام اگر آقا کی اجازت کے بغیر جمعہ میں حاضر ہو جائے تو وہ اس کی طرف سے کافی ہو جائے گا (۳)۔

پھر شافعیہ فرماتے ہیں کہ غلام کے ذریعہ جمعہ منعقد نہ ہوگا، یعنی جمعہ کے منعقد ہونے کے لئے لازمی تعداد کی تکمیل میں غلام کا اعتبار نہ ہوگا (۴)۔

د- غلام اور زکاۃ:

۵۹- غلام کے پاس جو مال ہے اس کی زکاۃ اس پر واجب نہیں ہے، اس لئے کہ اس کی ملکیت تام نہیں ہے۔

ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں ہمارے علم کے مطابق کسی کا اختلاف نہیں ہے، صرف عطاء اور ابوثور سے منقول ہے کہ غلام پر اس کے مال کی زکاۃ ہے (۱)۔

۶۰- پھر فقہاء کا اس بات میں اختلاف ہے کہ کیا آقا پر غلام کے مال کی زکاۃ واجب ہے یا نہیں۔

تو حنفیہ اور ایک قول کے مطابق شافعیہ کا مذہب اور امام احمدؒ سے ایک روایت یہ ہے اور اسی پر ان کا مذہب ہے، اور سفیان اور اسحاق کا مذہب بھی یہی ہے کہ آقا پر واجب ہے کہ وہ اس مال کی زکاۃ ادا کرے جو اس کے غلام کے قبضہ میں ہے۔

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ وجہ یہ ہے کہ غلام مالک نہیں، خواہ اس کا آقا اسے مالک بنا دے، لہذا اس کے ہاتھ میں جو مال ہے وہ حقیقت میں اور مکمل طور پر آقا کی ملکیت ہے، اس لئے اس پر اس کی زکاۃ واجب ہوگی۔

امام مالک اور ابوعبید کا مذہب اور شافعیہ کا ایک قول اور امام احمدؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ نہ تو غلام کے مال میں زکاۃ ہے اور نہ اس کے آقا پر ہے، ابن المنذر فرماتے ہیں کہ یہ ابن عمرؓ، جابرؓ، زہری اور قتادہ سے بھی مروی ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ غلام آدمی ہے اور وہ مالک ہوتا ہے، جیسا کہ اوپر گذرا، لہذا اس کے مال کی زکاۃ آقا پر واجب نہ ہوگی، اس لئے کہ مال غلام کا ہے، آقا کا نہیں ہے اور غلام پر زکاۃ واجب نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ اس کے مال پر اس کی ملکیت ناقص ہے، کیونکہ آقا جب چاہے اپنے غلام کا مال لے سکتا ہے اور زکاۃ صرف اس مال میں واجب ہوتی ہے جس پر پوری ملکیت ہوتی ہے، اور اس لئے بھی کہ غلام اس مال میں مکمل تصرف کا مالک نہیں ہے (۲)۔

---

(۱) المغنی ۲/ ۳۳۹، شرح المحلی علی المنہاج ۱/ ۲۶۸۔
(۲) الزرقانی ۲/ ۶۱، روضۃ الطالبین ۲/ ۳۴۔
(۳) الحموی علی الأشباہ ۲/ ۱۵۲، روضۃ الطالبین ۱۱/ ۲۵۔
(۴) الأشباہ و النظائر للسیوطی رص ۱۹۳، کشاف القناع ۱/ ۴۸۹، ابن عابدین ۱/ ۳۸۴، القلیوبی ۱/ ۲۳۸۔

---

(۱) المغنی ۲/ ۶۲۱، فتح القدیر ۱/ ۴۸۱۔
(۲) المغنی ۲/ ۶۲۵، کشاف القناع ۲/ ۱۶۸، فتح القدیر ۱/ ۴۸۶، الزرقانی ۲/ ۱۴۴، شرح المنہاج للمحلی ۲/ ۳۸۔

ھ-غلام میں صدقۂ فطر:

۶۱ - غلام میں مجموعی لحاظ سے صدقۂ فطر بالاتفاق واجب ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے: " أن رسول الله ﷺ "فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس، صاعا من تمر، أو صاعا من شعير، على كل حر أو عبد، ذكر وأنثى من المسلمين"[۱] (رسول اللہ ﷺ نے رمضان کے صدقۂ فطر کو لوگوں پر فرض کیا، ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو مسلمانوں میں سے ہر آزاد یا غلام مرد یا عورت پر)۔

اور زکاۃ کا مطالبہ آقا سے ہوگا، خود غلام سے نہیں ہوگا، چنانچہ غلام پر خود اپنا فطرہ نہیں ہے، اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ غلام اگر اپنے آقا کی اجازت کے بغیر اپنی طرف سے صدقۂ فطر نکالے تو اس کے لئے کافی نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ آقا کی اجازت کے بغیر اس کے مال میں تصرف ہے[۲]۔

و-غلام کی نفلی عبادات:

۶۲ - آقا کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اپنے غلام کو خدمت کے علاوہ دوسرے وقت میں نفل نماز اور سنن رواتب سے روکے یا نفلی روزے یا ذکر یا قرآن کی تلاوت سے روکے، اس لئے کہ اس میں آقا کو کوئی ضرر نہیں ہے، الا یہ کہ یہ عبادت اسے کام اور خدمت سے کمزور کردیں۔

مالکیہ نے اس سے اس باندی کو مستثنی کیا ہے جس کی ضرورت اس کے آقا کو ہے[۳]۔

(۱) حدیث: "فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر......" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۳۶۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۶۷۷ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) روضۃ الطالبین ۲/ ۲۹۹، کشاف القناع ۱/ ۲۵۱، شرح الأشباہ ۲/ ۱۵۳۔

(۳) روضۃ الطالبین ۸/ ۳۰۱، ۱۱/ ۲۵، الزرقانی ۲/ ۲۱۹، کشاف القناع ۱/ ۴۲۴۔

ز-غلام کا روزہ:

۶۳ - غلام پر آزاد لوگوں کی طرح بالاتفاق رمضان کا روزہ واجب ہے اور آقا کو اسے روکنے کا حق نہیں ہے، اس لئے کہ وہ فی الفور واجب ہوتا ہے، اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ قضا رمضان کا یہی حکم ہے[۱]۔

لیکن وہ روزہ جو نذر کی وجہ سے واجب ہوا ہو تو حنفیہ فرماتے ہیں کہ غلام فرض کے علاوہ کوئی دوسرا روزہ آقا کی اجازت کے بغیر نہیں رکھے گا، اور نہ وہ فرض جو غلام کے اپنے اوپر واجب کر لینے سے واجب ہوا ہو[۲]۔

۶۴ - لیکن نفلی روزہ اگر ایسے وقت میں ہو کہ آقا کو ضرر نہ پہنچے تو اسے روکنے کا حق نہیں ہے، اور اگر اسے نقصان پہنچتا ہو تو اسے روکنے کا حق ہے، مالکیہ نے اس سے اس باندی کو مستثنی کیا ہے جس کی ضرورت اس کے آقا کو پڑتی ہو، پس وہ اس کی اجازت کے بغیر نفل روزہ نہیں رکھے گی، جیسا کہ بیوی[۳]۔

ح-غلام کا اعتکاف:

۶۵ - غلام کا اعتکاف صحیح ہے اور جمہور (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کے نزدیک اس کا اعتکاف آقا کی اجازت کے بغیر جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس کے منافع آقا کی ملکیت ہیں اور اعتکاف انہیں فوت کردے گا اور انہیں حاصل کرنے سے مانع بنے گا اور اعتکاف شریعت کی رو سے واجب نہیں ہے، پس اگر اس کی اجازت کے بغیر اعتکاف کرے تو شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ آقا کو اسے

(۱) روضۃ الطالبین ۸/ ۳۰۰، الزرقانی ۲/ ۲۱۹۔

(۲) شرح الأشباہ ۲/ ۱۵۳۔

(۳) روضۃ الطالبین ۸/ ۳۰۰، الزرقانی ۲/ ۲۱۹، المغنی ۸/ ۵۵۷۔

اعتکاف سے نکالنے کا حق ہے، اور اگر اس نے اسے اجازت دے دی پھر اسے نکالنا چاہا تو اگر اعتکاف نفلی ہو تو اسے نکالنے کا حق ہے، اس لئے کہ وہ شروع کرنے سے لازم نہیں ہوتا ہے اور اگر واجب ہو تو اس کا حکم نذر کا حکم ہے، جیسا کہ آگے آ رہا ہے[1]۔

ط- غلام کا حج:

٦٦- غلام پر حج واجب نہیں ہے، پس اگر اس نے اپنی غلامی کی حالت میں حج کیا تو اس کا حج نفلی ہے، پس اگر وہ آزاد ہو جائے تو اس پر بالاتفاق حج فرض ادا کرنا لازم ہے، جبکہ وجوب کی شرائط پوری ہوں، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے: اے لوگو! تم جو کچھ کہتے ہو مجھے سناؤ اور تم لوگ نکل کر یہ نہ کہنے لگو کہ ابن عباسؓ نے کہا: **"أيما غلام حج به أهله فمات فقد قضى حجة الإسلام، فإن أدرك فعليه الحج، و أيما عبد حج به أهله فمات، فقد قضى حجة الاسلام، فإن أعتق فعليه الحج"**[2] (جس لڑکے کو اس کے گھر والوں نے حج کرایا پھر وہ مر گیا تو اس نے حج فرض کو ادا کر دیا، پھر اگر وہ بالغ ہو گیا تو اس پر حج ہے، اور جس غلام کو بھی اس کے مالک نے حج کرایا پھر وہ مر گیا تو اس نے حج فرض کو ادا کر دیا، پھر اگر وہ آزاد ہو گیا تو اس پر حج فرض ہے)

ابن الہمام فرماتے ہیں: حج اور نماز و روزہ کے درمیان دو لحاظ سے فرق ہے:

اول: یہ کہ حج عام طور پر مال ہی سے ادا ہوتا ہے، بخلاف نماز اور روزہ کے، اور غلام کی ملکیت نہیں ہوتی، اس لئے وہ وجوب کا اہل نہیں ہے۔

دوم: یہ کہ آقا کا حق ایک طویل مدت تک فوت ہو جائے گا، اور شریعت کے حکم سے بندہ کا حق مقدم ہے، اس لئے کہ بندہ محتاج اور اللہ تعالیٰ غنی ہے، بخلاف نماز اور روزہ کے کہ ان دونوں کی مدت کو مستثنیٰ کر دینے سے آقا کو حرج نہ ہوگا[1]۔

اور غلام اپنے آقا کی اجازت کے بغیر حج کا احرام نہیں باندھے گا، لیکن اگر وہ ایسا کرے گا تو اس کا احرام صحیح منعقد ہو جائے گا، البتہ اس کے آقا کو اسے احرام سے حلال کرانے کا حق ہوگا۔ اس لئے کہ اس کے احرام پر باقی رہنے میں اس کے منافع سے متعلق آقا کے حق کو اس کی اجازت کے بغیر فوت کرنا ہے، پس اگر اس نے اسے احرام سے نکال دیا تو اس کا حکم محصر جیسا ہوگا۔

لیکن اگر اس نے اس کی اجازت سے احرام باندھا ہے تو امام مالک، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اسے اس کو احرام سے نکالنے کا حق نہیں ہے، اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اسے اس کا حق ہے، پس اگر غلام آزاد ہوا اور وہ عرفہ میں بغیر احرام کے تھا، پھر اس نے احرام باندھا اور حج کیا تو فرض حج کی طرف سے اس کے لئے کافی ہو جائے گا، ابن قدامہ کہتے ہیں کہ ہمارے علم کے مطابق اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

اور اگر اس نے اپنے آقا کی اجازت سے حج کا احرام باندھا، پھر وہ عرفہ میں یا اس سے قبل آزاد ہوا اور اس نے اس کے مناسک مکمل کئے تو یہ حج، حج فرض کی طرف سے اس کے لئے کافی ہو جائے گا، اس

---

(١) روضۃ الطالبین ٢/٣٩٦، کشاف القناع ٢/٣٤٩، شرح الأشباہ للحموی ٢/١٥٣۔

(٢) قول حضرت ابن عباسؓ: "أيما غلام حج به أهله......" کی روایت طحاوی نے شرح معانی الآثار (٢/٢٥٧ طبع مطبعۃ الأنوار المحمدیہ) میں کی ہے اور ابن حجر نے الفتح (٤/٧١ طبع السلفیہ) میں اس کی اسناد کو صحیح قرار دیا ہے، اور روایت کے الفاظ: "ولا تخرجوا تقولون : قال ابن عباس" اس سے محسوس ہوتا ہے کہ یہ مرفوع ہے۔

(١) فتح القدیر ٢/١٢٤، الزرقانی ٢/٢٣٢۔

لئے کہ اس نے حج کے تمام ارکان ادا کئے۔

یہ امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک ہے، اور اگر اس نے طواف قدوم کے بعد سعی کی ہوتو اس پر سعی کا لوٹانا واجب ہے، اور امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں: یہ حج اس کے لئے فرض کی طرف سے کافی نہ ہوگا[1]۔

اور احرام کے ممنوعات میں سے کسی چیز کا ارتکاب کرنے کی حالت میں اس کا حکم کفارہ میں اس کے حکم کی طرح ہے، جیسا کہ پہلے گذرا، پس وہ روزہ کے ذریعہ فدیہ ادا کرے گا، کسی اور چیز کے ذریعہ نہیں اور وہ واجب ہدی کی طرف سے روزہ رکھے گا، اور احصار کے دم (قربانی) میں اختلاف ہے[2]۔

دوم- غلام اور خاندان سے متعلقہ احکام:

غلام اور استمتاع:

٦٧- باندیوں سے استمتاع جائز نہ ہوگا، مگر اس صورت میں جب ملک یمین یا نکاح صحیح کے اندر ہوں، اور ان کے علاوہ استمتاع حرام ہے، اس کا کرنے والا گنہگار ہوگا، اور وہ کبیرہ گناہ ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا قول ہے: "وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حٰفِظُوْنَ، اِلَّا عَلٰى اَزْوَاجِهِمْ اَوْمَامَلَكَتْ اَيْمَانُهُم فَاِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ، فَمَنِ ابْتَغٰى وَرَآءَ ذٰلِكَ فَاُوْلٰٓئِكَ هُمُ الْعٰدُوْنَ"[3] (اور جو اپنی شرمگاہوں کی نگہداشت رکھنے والے ہیں، ہاں البتہ اپنی بیویوں اور باندیوں سے نہیں کہ (اس صورت میں) ان پر کوئی الزام نہیں، ہاں جو کوئی اس کے علاوہ کا طلب گار ہوگا، سو ایسے ہی لوگ تو حد سے نکل جانے والے ہیں)۔

ملک یمین میں استمتاع:

٦٨- مرد مالک کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اپنے مذکر غلام سے استمتاع کرے اور یہ اس اباحت میں داخل نہیں ہے، جسے سابقہ آیت نے مباح قرار دیا ہے، بلکہ وہ حرام لواطت ہے، قوم لوط کے عمل میں داخل ہے، جسے اللہ تعالی نے حرام قرار دیا ہے، اور جس کی وجہ سے انہیں عذاب دیا گیا، جیسا کہ اللہ تعالی نے اسے اپنی کتاب میں بیان فرمایا ہے۔

اسی طرح اگر مالک عورت ہو اور جس سے استمتاع کیا جائے وہ مملوکہ باندی ہوتو یہ بھی اس اباحت میں داخل نہیں، جسے مذکورہ آیت نے مباح قرار دیا ہے، بلکہ وہ ہم جنسی ہے جو حرام ہے۔

اسی طرح اگر مالک عورت ہو اور غلام مذکر ہوتو عورت کے لئے جائز نہیں کہ وہ اس غلام سے استمتاع کرے یا اسے اپنے ساتھ استمتاع پر قدرت دے اور نہ اس غلام کے لئے جائز ہے کہ ان میں سے کوئی عمل کرے، بلکہ غلام مالک عورت کے لئے حرام ہے اور یہ مالک عورت اس غلام پر حرام ہے، خواہ وہ عورت بغیر شوہر کے ہو یا شوہر والی ہو، قرطبی فرماتے ہیں کہ اس پر علماء کا اجماع ہے۔

اسی طرح اگر وہ مالکہ چاہے کہ وہ غلام اس سے نکاح کرلے تو مالکہ اس غلام پر وقتی طور پر حرام ہے، یعنی جب تک کہ وہ اس کا غلام رہے، پس اگر وہ اسے آزاد کردے یا فروخت کردے تو عورت کے لئے نکاح کرنا شرائط نکاح کے ساتھ جائز ہوجائے گا اور ابن المنذر نے اس بات پر اجماع نقل کیا ہے کہ عورت کا اپنے غلام سے نکاح کرنا باطل ہے۔

اور سابقہ ان تینوں قسموں میں وطی اور مقدمات وطی یعنی بوسہ لینا، مباشرت، چھونا اور شہوت کے ساتھ دیکھنا یہ سب عورت کے لحاظ سے حرام ہیں۔

---

(١) المغنی ٢٤٨/٣، ٢٥٠، روضۃ الطالبین ١٢٣/٣، الزرقانی ٢٣١/٢۔

(٢) المغنی ٢٥١/٣، روضۃ الطالبین ١٧٦/٣، ١٧٧۔

(٣) سورۂ مؤمنون/ ٥، ٧۔

اور یہ تیسری صورت (مالکہ عورت کا اپنے غلام سے استمتاع) آیت کی دلالت سے اس لئے خارج ہے کہ آیت نے مرد شوہروں کو خطاب کیا ہے، ابن العربی فرماتے ہیں: قرآن کے عجائبات میں سے ایک یہ ہے کہ ''سورۂ المؤمنون'' کی شروع کی یہ دس آیات مردوں اور عورتوں کے بارے میں عام ہیں، سوائے اللہ تعالی کے اس قول کے: ''وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حَافِظُوْنَ''[1] (اور جو اپنی شرمگاہوں کی نگہداشت رکھنے والے ہیں) کہ اس آیت میں صرف مردوں کو خطاب کیا گیا ہے، بیویوں کو نہیں: اس کی دلیل اللہ تعالی کا یہ قول: ''اِلَّا عَلٰى اَزْوَاجِهِمْ اَوْمَامَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ''[2] (ہاں البتہ اپنی بیویوں اور باندیوں سے نہیں)، اور عورت کے لئے اپنی شرم گاہ کی حفاظت کا حکم دوسرے دلائل میں آیا ہے، جیسے کہ احصان کی عمومی اور خصوصی آیات اور اس کے علاوہ دوسرے دلائل[3]۔

ابن کثیر نے ابن جریر سے جو قتادہ والی ان کی سند کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ ایک عورت نے اپنے غلام کو (استمتاع کے لئے) مقرر کرلیا اور اس نے کہا کہ میں نے اللہ کی کتاب کی ایک آیت ''أو ماملكت أيمانهم'' کی تاویل کی ہے، قتادہ فرماتے ہیں کہ اس عورت کو حضرت عمرؓ کے پاس لایا گیا تو انہوں نے غلام کو مارا اور اس کا سر کاٹ دیا[4]۔

اور ابن قدامہ نے حضرت جابرؓ سے نقل کیا ہے کہ ایک عورت مقام جابیہ میں حضرت عمرؓ کے پاس آئی اس حال میں کہ اس نے اپنے غلام سے نکاح کرلیا تھا تو حضرت عمرؓ نے اسے ڈانٹ ڈپٹ کیا اور اس کو رجم کرنے کا ارادہ کیا اور فرمایا: تیرے لئے وہ غلام حلال نہیں ہے[1]۔

(۱) سورۂ مؤمنون/ ۵۔
(۲) سورۂ مؤمنون/ ٦۔
(۳) القرطبی ۱۲/ ۱۰۵۔
(۴) تفسیر ابن کثیر ۳/ ۲۳۹۔

پس ملک یمین کی بنیاد پر جو وطی جائز ہے، وہ صرف مرد مالک کے لئے اپنی باندی سے وطی کرنا ہے، اور سابقہ آیت اسی سلسلے میں آئی ہے۔

آزاد مرد کا اپنی باندی سے وطی کرنا:

۶۹ - آزاد مرد کے لئے یہ حلال ہے کہ وہ وطی یا مقدمات وطی کے ذریعہ اپنی باندی سے استمتاع کرے، بشرطیکہ وہ اس کی مکمل مملوکہ ہو اور کامل ملکیت والی باندی وہ ہے جس میں اس کا کوئی شریک نہ ہو اور نہ کسی کے لئے اس میں کوئی شرط یا اختیار ہو، نیز یہ شرط ہے کہ اس میں کوئی ایسا مانع نہ ہو جس کی وجہ سے وہ باندی اس کے لئے حرام ہو، مثلاً وہ اس کی رضاعی بہن ہو یا اس کی بیوی کی بیٹی ہو یا اس کی فرع یا اصل کی موطوءہ ہو یا شادی شدہ ہو (یا شوہر والی ہو) یا مشترکہ ہو[2]۔

اور وہ باندی جسے اس کا آقا وطی کے لئے خاص کرلیتا ہے اس کو ''سریہ'' کہتے ہیں، اور اسے اس طرح خاص کر لینے کو تسری کہا جاتا ہے۔

اور اس کے تفصیلی احکام ''تسری'' کی اصطلاح میں دیکھے جائیں۔

البتہ ذیل میں کچھ ایسے احکام دیئے جارہے ہیں جنہیں ''تسری'' کی اصطلاح میں ذکر نہیں کیا گیا یا انہیں اختصار کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، اس لئے کہ ''رق'' کی اصطلاح کے ساتھ اس کا تعلق زیادہ ظاہر ہے۔

(۱) المغنی ٦/ ٦۱۰۔
(۲) الزرقانی ۳/ ۲۲٦، ۵/ ۱۳۰، روضۃ الطالبین ۵/ ۱۳۰، ۸/ ۲۷۰، کشاف القناع ۵/ ۲۰۵۔

جماع کے لئے خاص کی گئی باندی کی طلاق، اس سے ظہار، اس کی تحریم اور اس سے ایلاء کا حکم:

۷۰- جماع کے لئے خاص کی گئی باندی پر طلاق واقع نہ ہوگی اور طلاق کا اس پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اور ظہار کے بارے میں جمہور علماء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کا مذہب یہ ہے کہ آقا اگر اپنی باندی سے ظہار کرے تو وہ ظہار کرنے والا نہ ہوگا، لہذا اس پر کوئی کفارہ نہیں ہے، اور اس نے جو کچھ کہا ہے اس سے توبہ کرنا واجب ہے، اس لئے کہ وہ صریح جھوٹ ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "اَلَّذِيْنَ يُظَاهِرُوْنَ مِنكُمْ مِّنْ نِّسَائِهِمْ"[1] (تم میں سے جو لوگ اپنی بیویوں سے ظہار کرتے ہیں) پس یہ آیت بیویوں کے بارے میں ظاہر ہے اور باندی پر اگر چہ لفظ: "نسائنا" (ہماری عورتوں) کا اطلاق لغوی اعتبار سے صحیح ہے، لیکن اطلاق کا صحیح ہونا حقیقت کو مستلزم نہیں ہے، بلکہ کہا جائے گا کہ یہ سب اس کی باندیاں ہیں، اس کی بیویاں نہیں ہیں، اس لئے کہ باندی میں (وطی) کی حلت تابع ہے، عقد سے مقصود نہیں ہے، بلکہ وطی کے حلال نہ ہونے کے باوجود عقد صحیح ہوجاتا ہے اور ملکیت ثابت ہوجاتی ہے، جیسا کہ مجوسی باندی کے خریدنے کی صورت میں، اور یہ قول ابن عمر، عبداللہ بن عمرو، سعید بن المسیب، مجاہد اور اوزاعی سے بھی منقول ہے۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ باندی سے اس کے آقا کا ظہار کرنا صحیح ہے، پس اگر اس نے اس سے ظہار کیا تو اس کے بعد اس کے لئے اس سے وطی کرنا جائز نہ ہوگا، جب تک کہ پورا کفارہ نہ ادا کرے، اس لئے کہ اصلی طور پر حلال ہے، لہذا بیوی کی طرح اس سے ظہار کرنا صحیح ہوگا، اور یہ حضرت حسن، عکرمہ، نخعی، عمرو بن دینار، زہری اور قتادہ سے بھی مروی ہے۔

(۱) سورۂ مجادلہ/ ۲۔

حسن اور اوزاعی سے یہ مروی ہے کہ اگر وہ اس سے وطی کرتا ہو تو ظہار ہوگا ورنہ نہیں۔

اور عطاء فرماتے ہیں کہ اس پر آزاد عورت کے کفارۂ ظہار کا نصف ہے، اس لئے کہ باندی احکام میں آزاد عورت کا نصف ہے۔

اور اگر اس نے اپنی باندی سے ایلاء کیا تو ایلاء نہ ہوگا، لہذا اس سے رجوع کرنے یا طلاق دینے کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا، اور اگر وہ حانث ہو تو اس پر کفارہ ہے۔

اسی طرح اگر وہ اپنی باندی کو اپنے اوپر حرام کرلے، یعنی کہے: "هي عليّ حرام (یہ مجھ پر حرام ہے) تو اس میں صرف کفارۂ یمین ہے، اس لئے کہ یہ کھانا حرام کرلینے کی طرح ہے، حدیث میں آیا ہے: "أن النبي ﷺ حرم على نفسه أمته فنزل[1] قوله تعالى: "يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللّٰهُ لَکَ......" إلى قوله: "قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ"[2] (نبی ﷺ نے اپنی باندی کو اپنے اوپر حرام کرلیا تھا تو اللہ تعالی کا یہ قول نازل ہوا (اے نبی جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے آپ کے لئے حلال کیا ہے، اسے آپ کیوں حرام کررہے ہیں) اللہ تعالی کے قول: اللہ نے تمہارے لئے قسموں کا توڑنا مقرر کردیا ہے) تک۔

باندی جب ملکیت میں آئے تو اس کا استبراء:

۷۱- جس شخص نے کوئی باندی خریدی تو اگر وہ حاملہ ہو تو جب تک وہ بچہ نہ جن دے اس وقت تک اس سے وطی کرنا بالاتفاق جائز نہیں ہے، اگر اس کا حمل ظاہر نہ ہو تو اس سے اس وقت تک وطی نہیں کرے گا

(۱) حدیث: "أن النبي ﷺ حرم أمته" کی روایت حاکم (۲/ ۴۹۳ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت انسؓ سے کی ہے، اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

(۲) سورۂ تحریم/ ۱، ۲۔

جب تک کہ اس کا استبراء نہ کرلے، یعنی اس کے پاس اسے ایک حیض آ جائے، تاکہ یقین ہوجائے کہ باندی کا رحم دوسرے کے حمل سے خالی ہے، اور یہی حکم ہر اس باندی کے بارے میں ہے جو کسی بھی سبب سے اس کی ملک میں داخل ہوئی ہو، جیسے کہ ہبہ یا میراث یا وصیت وغیرہ، اس لئے کہ اوطاس کے قیدیوں کے بارے میں نبی علیہ نے ارشاد فرمایا: "لاتؤطأ حامل حتی تضع،ولا غیر ذات حمل حتی تحیض حیضة"[۱] (کسی حاملہ باندی سے وطی نہ کی جائے یہاں تک کہ وہ بچہ جن دے اور نہ کسی غیر حمل والی سے یہاں تک کہ اسے ایک حیض آ جائے)، اور آپ علیہ نے ارشاد فرمایا: "لا یحل لامرئ یؤمن باللّٰہ والیوم الآخر أن یسقي ماءہ زرع غیرہ"[۲] (جو شخص اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہو اس کے لئے یہ حلال نہیں کہ اس کا پانی دوسرے کی کھیتی کو سیراب کرے)۔

باندی کو جماع کے لئے خاص کرنے کا حکم اس سلسلے میں نکاح سے مختلف ہے، پس جو شخص کسی آزاد عورت سے نکاح کرے تو اس کے لئے بغیر استبراء کے اس سے وطی کرنا حلال ہے۔

اور بعض فقہاء کا مذہب یہ بھی ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی اس باندی کو فروخت کرنا چاہے جس سے وہ وطی کرتا تھا یا اس کا نکاح کرنا چاہے تو اس سے قبل اس کا استبراء ضروری ہے۔

(۱) حدیث: "لا تؤطا حامل حتی تضع ولا غیر ذات حمل حتی......" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۶۱۴، تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے کی ہے، اور ابن حجر نے تلخیص الحبیر (۱/ ۱۷۲ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں اس کی اسناد کو حسن قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث: "لایحل لا مرئ یؤمن باللّٰہ و الیوم الآخر أن یسقی......" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۶۱۵، تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت رویفع بن ثابت کی حدیث سے کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

استبراء کی علت یہ ہے کہ اگر وہ اپنے آقا سے حاملہ ہوگی تو اس کی ولادت کے بعد ام ولد ہوجائے گی، اور اس کے لئے اسے فروخت کرنا جائز نہ ہوگا، اور بیع صحیح نہ ہوگی، اور وہ خریدار کے لئے حلال نہ ہوگی، نیز اس لئے کہ یہ اشتباہ نسب کا سبب نہ بنے۔

مذکورہ تفصیل وطی کے بارے میں ہے، اور جہاں تک دواعی وطی اور مقدمات وطی کا تعلق ہے تو ان میں اختلاف ہے[۱]۔

استبراء اور اس کے احوال کے سلسلے میں تفصیلات "استبراء" کے عنوان کے تحت دیکھی جائیں۔

ملک یمین کی بنیاد پر باندی سے وطی کرنے کے نتائج:

۴۲- وطی کی وجہ سے لازم ہونے والے احکام یعنی غسل کا وجوب اور حرمت مصاہرت کا ثابت ہونا ملک یمین سے وطی کرنے پر بھی لازم ہوں گے، البتہ اس کا وطی کا حکم چند امور میں نکاح کی وطی سے مختلف ہے، ان میں سے ایک یہ ہے کہ نکاح میں آزاد عورت سے آزاد مرد کی وطی مرد اور عورت دونوں کو محصن بنا دیتی ہے، اس طور پر کہ اگر ان میں سے کوئی زنا کرے تو اس کی حد رجم ہوگی، البتہ جس نے ملک یمین سے وطی کی پھر زنا کیا تو اس کی حد صرف کوڑے مارنا ہے، کچھ اور نہیں، ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ اس میں ہمارے علم کے مطابق کوئی اختلاف نہیں ہے[۲]۔

غلام کا نکاح:

۴۳- غلام خواہ مرد ہو یا عورت اس کے لئے نکاح کرنا جائز ہے

(۱) المغنی ۷/ ۵۰۶، ۵۱۰، ۵۱۱، الزرقانی ۴/ ۲۳۰، فتح الباری ۴/ ۴۲۳، روضۃ الطالبین ۸/ ۴۳۱، القلیوبی ۴/ ۶۱، ابن عابدین ۵/ ۴۰، العنایۃ وتکملۃ فتح القدیر ۸/ ۱۱۵۔

(۲) المغنی ۸/ ۱۶۲۔

اور یہ بالاتفاق آقا کی اجازت کے بغیر نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کا غلام اس کا مال ہے، اور اللہ تبارک وتعالی نے آقاؤں کو غلاموں کے نکاح کرنے کی ترغیب دی ہے، اس لئے کہ اس میں حفاظت اور پاک دامن بنانا ہے، چنانچہ اللہ تعالی نے فرمایا: "وَأَنْكِحُوا الْأَيَامٰى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِيْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَ إِمَائِكُمْ إِنْ يَّكُوْنُوْا فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ، وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ"،[1] (اور تم اپنے بے نکاحوں کا نکاح کرواور تمہارے غلام اور باندیوں میں جو اس کے (یعنی نکاح کے) لائق ہوں ان کا بھی، اگر یہ لوگ مفلس ہوں گے تو اللہ اپنے فضل سے انہیں غنی کردے گا)، قرطبی فرماتے ہیں: یہاں پر صلاح کے معنی ایمان کے ہیں اور اس آیت میں صیغۂ امر ترغیب اور استحباب کے لئے ہے[2]۔

اور آقا کو یہ حق ہے کہ وہ جس کے ساتھ چاہے باندی کو نکاح کرنے پر مجبور کرے، اور حنابلہ نے اس سے اس صورت کو مستثنی کیا ہے کہ شوہر میں کوئی ایسا عیب ہو جس کی وجہ سے اسے نکاح میں رد کر دیا جائے تو ایسی صورت میں آقا اسے نکاح پر مجبور نہیں کرسکتا ہے، اور جہاں تک غلام کو نکاح پر مجبور کرنے کا تعلق ہے تو امام ابوحنیفہ، امام مالک اور قول قدیم کی رو سے امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ مالک کو اس کا بھی اختیار ہے، اس لئے کہ اس کی مصلحت آقا کے سپرد ہے، اور قول جدید کے مطابق شافعیہ، اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ اسے مجبور نہیں کرے گا، اس لئے کہ وہ پوری طرح مکلّف ہے اور آقا کے لئے اس کے بضعہ کی منفعت نہیں ہے[3]، غلام اور باندی کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کریں[1]۔

(۱) سورۂ نور ر ۳۲۔
(۲) تفسیر القرطبی ۱۲/ ۲۴۰، ۲۴۱، المغنی ۶/ ۵۰۴، ۵۰۶، شرح الأ شاہ ۲/ ۱۵۴۔
(۳) تفسیر القرطبی ۱۲/ ۲۴۱، ۵/ ۱۴۱، فتح القدیر ۲/ ۴۸۲، ۴۹۱، روضۃ الطالبین ۷/ ۱۰۲، ۱۰۳۔

غلام کے نکاح کی تین قسمیں ہیں، مجموعی لحاظ سے وہ سب جائز ہیں۔

اول: یہ کہ آزاد مرد کسی باندی سے نکاح کرے۔
دوم: یہ کہ غلام کسی باندی سے نکاح کرے۔
سوم: یہ کہ غلام کسی آزاد عورت سے نکاح کرے۔
اور اس کا بیان درج ذیل ہے:

پہلی قسم: آزاد مرد کا نکاح باندی کے ساتھ:

۴۷ - اللہ تعالی نے باندی سے آزاد مردوں کے نکاح کرنے کا ذکر کیا ہے: "وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيٰتِكُمُ الْمُؤْمِنٰتِ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِاِيْمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوْهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ وَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ مُحْصَنٰتٍ غَيْرَ مُسٰفِحَاتٍ وَّلَا مُتَّخِذٰتِ اَخْدَانٍ فَاِذَا اُحْصِنَّ فَاِنْ اَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَاعَلَى الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ، ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُم، وَاَنْ تَصْبِرُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ، وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ"،[2] (اور تم میں سے جو کوئی مقدرت نہ رکھتا ہو کہ آزاد مسلمان عورتوں سے نکاح کر سکے تو وہ تمہاری (آپس کی) مسلمان کنیزوں سے جو تمہاری ملک (شرعی) میں ہوں (نکاح کرلے) اور اللہ تمہارے ایمان (کی حالت) سے خوب واقف ہے، تم (سب) آپس میں ایک ہو، سوان کے مالکوں کی اجازت سے ان سے نکاح کرلیا کرو اور ان کے مہر ان کو دے دیا کرو مقرر کے

(۱) فتح القدیر ۲/ ۴۸۷، ۷/ ۳۳۸، المغنی ۶/ ۵۰۴۔
(۲) سورۂ نساء ر ۲۵۔

موافق، اس طرح کہ وہ قید نکاح میں لائی جائیں نہ کہ مستی نکالنے والیاں ہوں اور نہ چوری چھپے آشنائی کرنے والیاں) اللہ کے اس قول تک (یہ اس کے لئے ہے جو تم میں سے بدکاری کا اندیشہ رکھتا ہو، اور اگر تم ضبط سے کام لو تو تمہارے حق میں کہیں بہتر ہے، اور اللہ بڑا بخشنے والا اور مہربان ہے)، ائمہ نے اس نکاح کے اکثر احکام کو اس آیت سے مستنبط کیا ہے۔

چنانچہ جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ دراصل اس قسم کا نکاح حرام ہے، حلال نہیں ہے اور عقد فاسد ہے، جب تک کہ وہ متعین شرائط موجود نہ ہوں جو اس آیت سے سمجھی جاتی ہیں اور جب یہ شرائط پائی جائیں تو جواز رخصت کے باب سے ہے۔

جمہور فقہاء نے اس کے حرام ہونے کی حکمت یہ بتائی ہے کہ نکاح کی یہ قسم بچے کو غلام بنانے کا سبب ہوگی، اس لئے کہ بچہ آزادی اور غلامی میں اپنی ماں کے تابع ہوتا ہے اور اس لئے کہ اس میں آزاد مرد کے لئے گھٹیا پن ہے کہ اس کی بیوی ایسی باندی ہے جو اپنے آقا اور اس کے اہل وعیال کی خدمت اور کام میں لگی رہتی ہے اور اسی بنا پر حضرت عمرؓ نے فرمایا: "أيما حر تزوج أمة فقد أرق نصفه"[۱] (جس آزاد نے بھی کسی باندی سے نکاح کیا تو اس نے اپنے نصف کو غلام بنالیا)۔

جمہور نے درج ذیل دلائل سے استدلال کیا ہے:

۱- اس آیت میں اس نکاح کو اس شخص کے لئے مباح قرار دیا گیا ہے جو کسی آزاد عورت سے نکاح کی استطاعت نہ رکھتا ہو، اور جس کو گناہ کا اندیشہ ہو، اس آیت کے مفہوم سے معلوم ہوتا ہے کہ جس شخص میں یہ دونوں شرطیں نہ پائی جائیں اس کے لئے یہ نکاح مباح نہ ہوگا۔

(۱) تفسیر القرطبی ۵/۱۳۶، ۷/۱۴، فتح القدیر ۲/۲۷۶-۳۔

۲- اس کے بعد والی آیت میں اسی قسم کے نکاح کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "يُرِيدُ اللّٰهُ أَنْ يُّخَفِّفَ عَنْكُمْ وَ خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا"[۱] (اللہ کو منظور ہے کہ تمہارے ساتھ تخفیف برتے اور انسان تو کمزور پیدا کیا گیا ہے)۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ یہ نکاح رخصت ہے اور اصل حرمت ہے۔

پس اگر معتبر شرائط پائی جائیں تو باندی سے نکاح کرنا مذکورہ آیت کی بنیاد پر بالاتفاق جائز ہے[۲]۔

باندی سے آزاد مرد کا نکاح مباح ہونے کی شرائط:

باندی سے آزاد مسلمان مرد کے نکاح کے جائز ہونے کے لئے درج ذیل شرائط ہیں:

پہلی شرط:

۷۵- اس کے پاس ایسی آزاد عورت بحیثیت بیوی نہ ہو جس کے ذریعہ اس کے لئے پاک دامن رہنا ممکن ہو، پس اگر ایسی بیوی موجود ہو تو اس کے لئے باندی سے نکاح کرنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ آزاد عورت استطاعت کا مصداق ہے اور حدیث میں ہے: "تنكح الحرة على الأمة ولاتنكح الأمة على الحرة"[۳] (باندی کے رہتے ہوئے آزاد عورت سے نکاح کیا جائے گا اور آزاد عورت کے رہتے ہوئے باندی سے نکاح نہیں کیا جائے گا)، ابن قدامہ

(۱) سورۂ نساء/ ۲۸۔
(۲) المغنی ۶/ ۵۹۷۔
(۳) حدیث: "لا تنكح الأمة على الحرة و تنكح الحرة على الأمة" کی روایت بیہقی (۷/ ۱۷۵ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے موقوفاً کی ہے اور انہوں نے فرمایا کہ یہ اسناد صحیح ہے، اسی طرح ابن حجر نے تلخیص الحبیر (۳/ ۱۷۱ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔

فرماتے ہیں کہ اس میں ہمیں کسی کا اختلاف معلوم نہیں ہے[1] لیکن اس سلسلے میں امام مالک سے اختلاف نقل کیا گیا ہے، قرطبی فرماتے ہیں: آزادعورت کے بارے میں کہ وہ استطاعت کا مصداق ہے یا نہیں امام مالک کا قول مختلف ہے، چنانچہ انہوں نے ''المدونہ'' میں فرمایا کہ آزادعورت استطاعت کا مصداق نہیں ہے جو باندی کے نکاح سے مانع ہو، جبکہ اس کو دوسری بیوی کے لئے استطاعت نہ ہو اور مشقت کا خوف ہو اور امام محمد کی کتاب میں ان کے قول کا تقاضا یہ ہے کہ آزادعورت استطاعت کے درجہ میں ہے، قرطبی فرماتے ہیں: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جس کے پاس آزادعورت ہے اس کے لئے باندی سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے، اگر چہ اس کے پاس وسعت نہ ہو اور اسے مشقت کا خوف ہو[2]۔

اور جس کے پاس باندی ہو جس سے وہ وطی کرتا ہو تو اس کے لئے باندی سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے، اسی طرح اگر وہ وطی کے قابل باندی کے خریدنے کی قدرت رکھتا ہو[3] (تو اس کے لئے باندی سے نکاح کرنا جائز نہیں)۔

حنابلہ کے نزدیک اور شافعیہ کے اصح قول کی رو سے جس آزاد عورت کی وجہ سے اس کے لئے باندی سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے، وہ ایسی ہو کہ اس سے پاک دامنی حاصل ہو جائے اور اگر وہ ایسی نہ ہو تو باندی کے نکاح سے مانع نہیں ہے، مثلاً وہ بچی ہو یا بوڑھی ہو یا غائب ہو یا ایسی بیمار ہو کہ اس سے وطی کرنا ممکن نہ ہو، اس لئے کہ وہ ایسی آزاد عورت سے عاجز ہے جو اسے پاک دامن رکھ سکے، لہٰذا وہ اس شخص کے مشابہ ہو گیا جس کے پاس کچھ نہ ہو، اور ''روضۃ الطالبین'' میں ہے:

یا وہ آزادعورت مجنونہ ہو یا اسے جذام یا برص کی بیماری ہو یا اس کی شرم گاہ اس طرح بند ہو کہ جماع نہ کیا جا سکتا ہو یا وہ اتنی کمزور ہو کہ جماع کو برداشت نہ کر سکتی ہو[1]۔

(۱) المغنی ۶/ ۵۹۷، فتح القدیر ۲/ ۳۷۶، ۳۷۷، روضۃ الطالبین ۷/ ۱۲۹۔
(۲) تفسیر القرطبی ۵/ ۱۳۶، الزرقانی ۳/ ۲۲۰۔
(۳) روضۃ الطالبین ۷/ ۱۳۱۔

دوسری شرط:

۷۶ – شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ باندی سے نکاح کے جائز ہونے کی ایک شرط یہ ہے کہ اسے اس بات کا خوف ہو کہ اگر وہ نکاح نہ کرے تو زنا میں مبتلا ہو جائے گا اور جماع سے صبر کرنا اس پر شاق گزرے، اور اس کے سبب سے اسے تکلیف ہو، یعنی سخت مشقت میں پڑ جائے[2]۔

امام الحرمین فرماتے ہیں: خوف سے یہ مراد نہیں ہے کہ اسے زنا میں مبتلا ہونے کا غالب گمان ہو، بلکہ اسے اس کی توقع ہو صرف شاذ و نادر طریقے پر نہیں، نووی فرماتے ہیں کہ جس شخص پر اس کی شہوت غالب ہو اور اس کا تقوی کمزور ہو تو وہ خوف کرنے والا ہے[3]۔

حنفیہ کے نزدیک یہ شرط معتبر نہیں ہے، اس لئے کہ باندی سے نکاح کرنا ضرورت پر منحصر نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد عام ہے: ''فَانْكِحُوْا مَاطَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ''[4] (تو جو عورتیں تمہیں پسند ہوں ان سے نکاح کرلو)، ''وَأُحِلَّ لَكُمْ مَاوَرَاءَ ذٰلِكُمْ''[5] (اور جو ان کے علاوہ ہیں وہ تمہارے لئے حلال کر دی گئی ہیں)، اور کوئی ایسی دلیل وارد نہیں ہے جس سے اس کی تخصیص ہو، حنفیہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالی کے قول: ''ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ

(۱) المغنی ۶/ ۵۹۷۔
(۲) تفسیر ابن کثیر ۱/ ۴۷۸، القاہرۃ طبع عیسی الحلبی، الزرقانی ۳/ ۲۲۰۔
(۳) روضۃ الطالبین ۷/ ۱۳۱۔
(۴) سورۂ نساء/ ۳۔
(۵) سورۂ نساء/ ۲۴۔

الْعَنَتَ مِنْكُمْ"[1] (یہ اس کے لئے ہے جو تم میں سے بدکاری کا اندیشہ رکھتا ہو)، کے مفہوم مخالف سے ممانعت معلوم ہوتی ہے، اور حنفیہ کے نزدیک یہ حجت نہیں ہے اور اگر تسلیم کرلیا جائے تو اسے کراہت پر محمول کرنا ممکن ہے اور اس سے صحیح ہونے کی نفی نہیں ہوتی ہے اور صاحب "البدائع" نے کراہت کی صراحت کی ہے[2]۔

تیسری شرط:

۷۷- یہ ہے کہ وہ آزاد عورت سے نکاح کرنے کی قدرت نہ رکھتا ہو، خواہ آزاد عورت موجود نہ ہو یا مہر ادا کرنے کی صلاحیت نہ ہو، اور ایک قول یہ ہے کہ مہر اور نفقہ کی صلاحیت نہ ہو اور یہ جمہور کا قول ہے[3]۔

چوتھی شرط:

۷۸- یہ ہے کہ باندی اس کی یا اس کے لڑکے کی مملوکہ نہ ہو، پس آقا اپنی اس باندی سے جس کا وہ مالک ہے نکاح نہیں کرسکتا ہے، صاحب "ہدایہ" فرماتے ہیں: نکاح صرف اس لئے مشروع ہوا ہے کہ زوجین کے درمیان مشترک منافع حاصل ہوں، اور مملوکیت مالکیت کے منافی ہے، لہذا فوائد میں شرکت نہ ہوسکے گی۔

ابن قدامہ فرماتے ہیں: اس لئے کہ ملک رقبہ سے منفعت کی ملکیت اور بضعہ کی اباحت حاصل ہوجاتی ہے، لہذا اس کے ساتھ ایسا عقد جمع نہیں ہوسکتا جو اس سے بھی کمزور ہو۔

اور اگر وہ اپنی بیوی کا اس حال میں مالک ہوا کہ وہ باندی تھی تو اس کا نکاح فسخ ہوجائے گا، ابن قدامہ کہتے ہیں کہ ہمارے علم کے مطابق

(۱) سورۂ نساء ر ۲۵۔

(۲) فتح القدیر ۲ر ۷۶ ۳۔

(۳) روضۃ الطالبین ۷ر ۱۲۹، تفسیر القرطبی ۵ر ۱۳۷، المغنی ۶ر ۵۹۶، الزرقانی ۳ر ۲۲۰۔

اس سلسلے میں کوئی اختلاف نہیں ہے[1]۔

مرد کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ اپنے بیٹے یا بیٹی کی باندی سے نکاح کرے، اس لئے کہ اس کے لئے اس میں (ملکیت) شبہ ہے اور یہ جمہور کا قول ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "**أنت ومالک لأبیک**"[2] (تم اور تمہارا مال تیرے باپ کا ہے)۔

حنفیہ فرماتے ہیں کہ مرد کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنے بیٹے یا بیٹی کی باندی سے نکاح کرے، اس لئے کہ وہ اس کی مملوکہ نہیں ہے اور نہ اس کے آزاد کرنے سے وہ آزاد ہوتی ہے[3]۔

پانچویں شرط:

۷۹- یہ ہے کہ وہ شخص جو اس سے نکاح کا خواہش مند ہے اگر آزاد اور مسلمان ہو تو باندی مسلمان ہو، اگر وہ کتابیہ ہوگی تو نکاح صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ**"[4] (تو وہ تمہاری آپس کی) مسلمان کنیزوں سے جو تمہاری ملک (شرعی) میں ہوں (نکاح کرے)۔

اور یہ شافعیہ کا قول اور مالکیہ کا ایک قول ہے اور حنابلہ کا یہی مذہب ہے، اس لئے کہ باندی سے نکاح ضرورت کی بنیاد پر ہے، اور مسلمان باندی سے نکاح کرنے سے ضرورت پوری ہوجاتی ہے، اور اس لئے بھی کہ اس میں کفر کا نقص اور غلامی کا نقص دونوں جمع ہوجاتے ہیں، اور حنفیہ کا مذہب اور حنابلہ کا ایک قول یہ ہے کہ یہ شرط

(۱) فتح القدیر ۲ر ۳۷۱، المغنی ۶ر ۶۱۰، القلیوبی ۳ر ۲۴۷، الزرقانی ۳ر ۲۰۸۔

(۲) حدیث: "أنت و مالک لأبیک" کی روایت ابن ماجہ (۲ر ۷۶۹ طبع الحلبی) نے حضرت جابر بن عبداللہ سے کی ہے اور بوصیری نے اس کی اسناد کو مصباح الزجاجہ (۲ر ۲۵ طبع دار الجنان) میں صحیح قرار دیا ہے۔

(۳) المغنی ۶ر ۶۱۰، القلیوبی ۳ر ۲۴۷۔

(۴) سورۂ نساء ر ۲۵۔

نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد مطلق ہے: "فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ"[۱] (تو جو عورتیں تمہیں پسند ہوں ان سے نکاح کرلو)، "وَأُحِلَّ لَكُمْ مَاوَرَاءَ ذٰلِكُمْ"[۲] (اور جو ان کے علاوہ ہیں وہ تمہارے لئے حلال کردی گئی ہیں)۔

وہ فرماتے ہیں کہ اس سے کوئی چیز خارج نہیں ہوسکتی جب تک ایسی کوئی چیز نہ پائی جائے جس سے تخصیص ثابت ہو اور سابقہ آیت سے تخصیص ثابت نہیں ہے، اس لئے کہ اس کی دلالت مفہوم صفت کی بنیاد پر ہے اور وہ حنفیہ کے نزدیک حجت نہیں ہے، جیسا کہ اصول فقہ میں مذکور ہے، وہ فرماتے ہیں: اور اس لئے بھی کہ ملک یمین کی بنیاد پر اس سے وطی کرنا جائز ہے، لہذا نکاح کی وجہ سے بھی جائز ہوگا، اور وہ فرماتے ہیں: اس حال میں باندی سے نکاح کرنا مکروہ ہوگا، حرام نہیں ہوگا[۳]۔

بعض شرائط کے زائل ہوجانے کی صورت میں باندی کے نکاح کا برقرار رہنا:

۸۰- باندی سے آزاد مرد کے نکاح کر لینے کے بعد اگر مذکورہ بالا شرائط میں سے بعض ختم ہوگئے تو عام علماء کے نزدیک اس کا نکاح فسخ نہ ہوگا اور اس پر طلاق لازم نہ ہوگی، جیسے کہ اگر اس نے باندی کے بعد آزاد عورت سے نکاح کرلیا یا آزاد عورت کے پائے جانے کی وجہ سے اس سے نکاح کرنا اس کے لئے ممکن ہوگیا، یا وہ تنگ دست تھا اس کے پاس مہر نہیں تھا پھر وہ خوش حال ہوگیا یا اس کو گناہ کا اندیشہ تھا پھر کسی وجہ سے وہ اندیشہ دور ہوگیا اور یہ اس لئے کہ مذکورہ بالا شرائط ابتداء کی شرطیں ہیں، نکاح کے بقاء کی شرائط نہیں ہیں۔

اور شافعیہ میں سے مزنی کے قول کے مطابق اس کی وجہ سے باندی کا نکاح فسخ ہوجائے گا اور حنابلہ کا ایک قول یہی ہے[۱]۔

اور اگر شوہر نے باندی کو طلاق دے دی تھی پھر بعض شرائط ختم ہوگئیں، مثلاً اس نے کسی آزاد عورت سے نکاح کرلیا تو شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اس کے لئے باندی کی عدت میں اس سے رجعت کرنا حرام نہ ہوگا[۲]۔

باندی کا نکاح کرانے میں ولایت:

۸۱- باندی اپنا نکاح خود نہیں کرسکتی، بلکہ اس کا نکاح کرانے کی ولایت اس کے آقا کو ہے، اس لئے کہ وہ اس کا مال ہے، اور اللہ تعالی نے فرمایا ہے: "فَانْكِحُوْهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ"[۳] (سو ان کے مالکوں کی اجازت سے ان سے نکاح کرلیا کرو)، یعنی ان کے آقا اور مالک کی ولایت میں ان سے نکاح کرو، اگر آقا بچہ یا سفیہ ہو تو اس کے مال کے ولی کو باندی کا نکاح کرانے کا حق ہے، اس لئے کہ اس میں کبھی بچہ کی مالی مصلحت ہوسکتی ہے، کیونکہ اس میں اس کا مہر اور اس کا بچہ حاصل ہوگا، اور اس کی خوراک کی بچت ہوگی اور زنا سے حفاظت ہوگی جس میں حد واجب ہوتی ہے۔

اور اصح قول کے مطابق شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ بچہ کے ولی کو یہ حق ہے کہ وہ اس کی باندی کی شادی کرادے جبکہ مالی منفعت ظاہر ہو۔

اور اگر باندی کی مالک عورت ہو تو امام شافعی کا مذہب اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ جو شخص عورت کا نکاح کرانے کا ذمہ دار ہوگا وہی اس کی باندی کا نکاح کرانے کا بھی ذمہ دار ہوگا، اور

---

(۱) سورۂ نساء/ ۳۔
(۲) سورۂ نساء/ ۲۴۔
(۳) فتح القدیر ۲/ ۳۷۶، المغنی ۶/ ۵۹۶، کشاف القناع ۵/ ۸۵۔

(۱) الزرقانی علی مختصر خلیل ۳/ ۲۲۰۔
(۲) روضۃ الطالبین ۷/ ۱۳۳، ۸/ ۲۱۷، المغنی ۶/ ۵۹۹۔
(۳) سورۂ نساء/ ۲۵۔

یہ شخص باندی کا نکاح اس کی مالکہ کی اجازت کے بغیر نہیں کرائے گا، اس لئے کہ باندی اس عورت کا مال ہے، لہذا اس میں کوئی اس کی اجازت کے بغیر تصرف نہیں کرسکتا[1]۔

مہر، نفقہ اور خدمت لینے کا حق:

۸۲- اگر آقا اپنی باندی کا نکاح کرادے تو اس کا مہر آقا کا ہوگا، اس لئے کہ باندی ذات اور منفعت کے لحاظ سے اس کی ملکیت ہے، یہ جمہور کا قول ہے اور امام مالکؒ فرماتے ہیں: اس کا مہر اس کا ہوگا اور وہ آقا کے مقابلے میں اس کی زیادہ مستحق ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ"[2] (سو ان کے مالکوں کی اجازت سے ان سے نکاح کرلیا کرو اور ان کے مہر ان کو دے دیا کرو)، یہ بات قرطبی نے امام مالک کے بارے میں ذکر کی ہے اور زرقانی میں یہ ہے کہ اس سلسلے میں امام مالک سے جو منقول ہے اس میں اختلاف ہے۔

اور اگر آقا اپنی باندی کا نکاح کردے تو اس کے لئے اس سے استمتاع کرنا ممنوع ہوجائے گا، اور اس کے لئے اس سے خدمت لینے کی منفعت باقی رہے گی، پس جیسا کہ شافعیہ اور حنابلہ نے ذکر کیا ہے، وہ اس کے پاس دن میں رہے گی، اس لئے کہ وہ خدمت کا وقت ہے اور رات میں اپنے شوہر کے پاس رہے گی، اس لئے کہ وہ استمتاع کا وقت ہے اور اگر آقا اجازت دے دے کہ وہ رات و دن شوہر ہی کے پاس رہے تو اس کے پاس رہے گی، اور جب وہ آقا کے پاس رہے گی تو اس وقت آقا پر اس کا نفقہ ہوگا، اور جب شوہر کے پاس رہے گی تو اس وقت اس کا نفقہ شوہر پر ہوگا، یہ حنابلہ کا مذہب ہے

(۱) المغنی ۶/ ۴۶۷، ۴۶۸، تفسیر القرطبی ۵/ ۱۴۱، روضۃ الطالبین ۷/ ۱۰۵۔
(۲) تفسیر القرطبی ۵/ ۱۴۲، اور آیت سورۂ نساء کی ہے/ ۲۵۔

اور شافعیہ کا اصح قول یہی ہے۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ شادی شدہ باندی کا نفقہ ہر حال میں اس کے شوہر پر ہے۔

بعض شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ باندی بیوی کا نفقہ ہر حال میں آقا پر ہے، اس لئے کہ نفقہ مکمل قدرت دیئے بغیر واجب نہیں ہوتا ہے، اور وہ نہیں پایا گیا۔

اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ آقا اگر اپنی باندی کا نکاح کرادے تو اس پر یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ اسے شوہر کے گھر رخصت کرے، بلکہ وہ آقا کی خدمت کرے گی اور شوہر سے کہا جائے گا کہ جب تم کو موقع ملے اس سے وطی کرلو، اور اگر آقا اسے شوہر کے ساتھ رہنے دے تو اس کے لئے نفقہ اور سکنی ہوگا، ورنہ نہیں[1]۔

باندی سے آزاد مرد کی اولاد:

۸۳- اگر آزاد مرد کسی باندی سے نکاح کرے تو اس سے اس کی اولاد اپنی ماں کے تابع ہوکر غلام ہوگی، پس وہ آقا کی ملکیت پر پیدا ہوگی، حنفیہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ یہ اس صورت میں ہے جبکہ شوہر نے عقد نکاح میں اس باندی سے اپنی اولاد کی آزادی کی شرط نہ لگادی ہو، پس اگر اس نے آزادی کی شرط لگادی ہو، تو یہ شرط صحیح ہوگی اور اس نکاح سے اس باندی سے ہونے والی اس کی تمام اولاد آزاد ہوگی، اس لئے کہ یہ آزادی کو ولادت پر معلق کرنے کے معنی میں ہے، پھر اگر آقا مرجائے یا شادی شدہ باندی کو فروخت کردے تو صحیح قول یہ ہے کہ شرط قائم رہے گی اور اس کے بعد بھی جو بچہ پیدا ہوگا وہ آزاد ہوگا۔

(۱) الہدایہ و فتح القدیر ۲/ ۴۹۱، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۷۶، المغنی ۶/ ۵۶۴، القلیوبی ۳/ ۲۷۲، روضۃ الطالبین ۵/ ۱۸۶، ۸/ ۴۰۹، اور ۹/ ۷۹، الزرقانی ۳/ ۲۲۱، کشاف القناع ۳/ ۵۵۴، ۵/ ۱۸۷۔

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر آقا اپنی باندی کی اولاد کو آزاد کردے تو آزاد باپ پر اس کا نفقہ ہوگا، مالکیہ فرماتے ہیں: الا یہ کہ اس کے پاس مال ختم ہوجائے یا مرجائے تو اس صورت میں نفقہ آقا پر ہوگا، اس لئے کہ جو شخص کسی بچے کو آزاد کرے اور اس کا کوئی ایسا ولی نہ ہو جو اس پر خرچ کرے تو اس کا نفقہ اس کے آزاد کرنے والے پر ہوگا، اس لئے کہ اس پر یہ تہمت عائد ہوگی کہ اس نے اسے اس لئے آزاد کیا ہے، تاکہ اپنی ذات سے اس کا نفقہ ساقط کرے[۱]۔

اور اگر شوہر اپنی باندی بیوی کو خرید لے تو اس کا نکاح فسخ ہوجائے گا، جیسا کہ اوپر گذرا، پس اگر وہ اس سے حاملہ ہو تو حمل کی آزادی کا حکم لگایا جائے گا، اس لئے کہ وہ اس کی ام ولد ہوگئی، اگرچہ استقرار حمل غلامی کے درمیان ہو، شافعیہ میں سے قلیوبی نے اس کی صراحت کی ہے[۲]۔

باندی کی موجودگی میں آزاد عورت سے نکاح:

۸۴- کسی شخص نے کسی باندی سے اس کی شرائط کے ساتھ نکاح کیا، پھر آزاد عورت سے نکاح کرنا اس کے لئے ممکن ہوا تو اس نے اس سے نکاح کرلیا تو یہ بات گذر چکی ہے کہ باندی کا نکاح فسخ نہ ہوگا، اور مالکیہ آزاد عورت کو یہاں پر اپنے نکاح کے فسخ کرانے کا حق دیتے ہیں، بشرطیکہ اس عورت کو یہ معلوم نہ ہو کہ مرد نے باندی سے شادی کر رکھی ہے، مالکیہ فرماتے ہیں کہ یہ اس لئے کہ اسے ضرر لاحق ہوگا۔

مالکیہ فرماتے ہیں: اس کا فسخ ایک طلاق بائن کے ذریعہ ہوگا، پس اگر وہ ایک سے زیادہ طلاق دے تو ایک سے زیادہ طلاق واقع نہ ہوگی۔

وہ حضرات فرماتے ہیں: اسی طرح اگر مرد نے آزاد عورت کے ہوتے ہوئے کسی باندی سے نکاح کرلیا تو آزاد عورت کو اختیار حاصل ہوگا[۱]۔

معاشرت اور باری کی تقسیم:

۸۵- شوہر اپنی باندی بیوی سے اسی طرح استمتاع کرے گا جس طرح آزاد عورت سے استمتاع کرتا ہے، اور پچھلی شرم گاہ سے اور حیض کے دنوں میں علاحدہ رہے گا، لیکن آزاد عورت سے اس کی رضامندی کے بغیر عزل نہیں کرے گا، اور حنابلہ کے نزدیک اپنی باندی بیوی سے عزل نہیں کرے گا، اور یہی قول امام ابوحنیفہ کا بھی ہے، الا یہ کہ اس کے آقا کی رضامندی ہو، اس لئے کہ اولاد کے سلسلے میں حق آقا کا ہے، اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اجازت کا حق صرف باندی کو ہے، اس لئے کہ وطی اس کا حق ہے، کیونکہ وہ اس کا مطالبہ کرسکتی ہے، اور عزل میں اس کے حق کو کم کرنا ہے، اس لئے آزاد عورت کی طرح اس کی رضامندی شرط ہے۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ شوہر کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اپنی باندی بیوی سے اس کی اور آقا کی اجازت کے بغیر عزل کرے، اس لئے کہ عزل استمتاع کو ناقص کردیتا ہے۔

شافعیہ فرماتے ہیں کہ آزاد عورت سے اور باندی سے عزل حرام نہیں ہے، خواہ وہ بیوی ہو یا جماع کے لئے خاص ہو، اجازت کے ساتھ ہو یا بغیر اجازت کے ہو[۲]۔

اور استمتاع کا حق باندی کا ہے، نہ کہ اس کے آقا کا، پس اگر وہ باری میں اپنے حق سے دستبردار ہوجائے تو صحیح ہے، اور اگر وہ شوہر

(۱) الزرقانی ۳/ ۲۲۰، ۴/ ۲۵۳، کشاف القناع ۶/ ۴۷۴، حاشیۃ ابن عابدین ۲/ ۶۷۶۔
(۲) حاشیۃ القلیوبی علی شرح المنہاج ۴/ ۳۵۴۔

(۱) الزرقانی ۳/ ۲۲۱۔
(۲) الزرقانی ۳/ ۲۲۴، کشاف القناع ۵/ ۱۸۹، روضۃ الطالبین ۷/ ۵، فتح القدیر ۲/ ۴۹۵، تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۱۱۰۔

کے عیب پر راضی ہوجائے تو فسخ نہیں ہوگا[1]۔

اور باندی بیوی کا یہ حق ہے کہ اس کے لئے باری مقرر کی جائے بخلاف اس مملوکہ باندی کے جسے جماع کے لئے خاص کر رکھا ہے۔

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک باندی بیوی کے لئے اس باری کا نصف ہے جو آزاد عورت کے لئے مقرر کی جاتی ہے، پس باندی کے لئے آزاد عورت کی ہر دو رات کے مقابلے میں ایک رات ہے۔

اور اگر وہ سب باندی ہوں تو ان کے درمیان عدل واجب ہے، حنابلہ فرماتے ہیں (اور شافعیہ کے نزدیک بھی ایک قول یہی ہے) کہ ان کے لئے ایک ایک رات مقرر کرے گا، زیادہ نہیں، جیسا کہ اگر وہ سب کی سب آزاد ہوں، الا یہ کہ وہ زیادہ پر راضی ہوجائیں، حنابلہ فرماتے ہیں کہ باری کا حق باندی کا ہے نہ کہ اس کے آقا کا، لہذا اسے یہ حق ہے کہ وہ اپنی رات اپنی سوکن کو یا اپنے شوہر کو ہبہ کردے، اور اس کے آقا کو اعتراض کا حق نہیں ہے، اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ آزاد بیوی اور باندی کے درمیان باری میں مساوات واجب ہے، اور اگر کسی باکرہ باندی سے نکاح کیا تو اس کے پاس سات دنوں تک قیام کرے گا، پھر باری مقرر کرے گا، اور اگر وہ ثیبہ ہو تو اس کے پاس تین دنوں تک قیام کرے گا، پھر باری مقرر کرے گا، جیسا کہ آزاد عورت کے ساتھ کیا جاتا ہے[2]۔

اور اگر ظاہر ہوجائے کہ شوہر عنین ہے اور باندی اس پر راضی ہوجائے تو اس کے آقا کو امام ابوحنیفہ کے نزدیک فسخ کے مطالبہ کا حق ہوگا اور شافعیہ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ فسخ کے مطالبہ کا حق بیوی کو ہے[3]۔ یہ مسئلہ عزل کے مسئلہ کی فرع ہے جس کا ذکر اوپر آچکا۔

(۱) روضۃ الطالبین ۷/ ۳۵۳، ۹/ ۷۹۔

(۲) کشاف القناع ۵/ ۲۰۷، الزرقانی ۴/ ۵۷، المغنی ۷/ ۳۵، فتح القدیر ۲/ ۳۸۰، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۹۳۔

(۳) فتح القدیر ۳/ ۲۶۴، روضۃ الطالبین ۹/ ۷۹۔

باندی بیوی کا استبراء:

۸۶- اگر کوئی شخص کوئی باندی خریدے تو استبراء کے بغیر اس سے وطی کرنا حلال نہ ہوگا اور یہ اس لئے تاکہ اس کے رحم کا خالی ہونا واضح ہوجائے (دیکھئے: ''استبراء'')۔

لیکن اگر کوئی شخص کسی باندی سے نکاح کرے تو اس کے بارے میں اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ شوہر پر اس کا استبراء کرنا ضروری نہیں ہے، خواہ نکاح سے قبل مولی اس سے وطی کرتا رہا ہو، اور اس کی علت انہوں نے یہ بیان کی ہے کہ عقد نکاح جب صحیح ہوگیا تو اس سے شرعا براءت رحم کا علم ہوگیا اور استبراء کا مقصد یہی ہے، اور مولی پر لازم ہے کہ وہ اس کا نکاح کرانے سے قبل اس کا استبراء کرالے۔

مالکیہ کا قول اس سے قریب ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: آقا پر لازم ہے کہ اگر وہ اپنی موطوءہ باندی کا نکاح کرانا چاہے تو اس کا استبراء کرالے، اور آقا اگر یہ کہے کہ نکاح کرانے سے قبل اس نے اس کا استبراء کرالیا ہے تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔

اور امام ابو یوسف کا مذہب یہ ہے کہ شوہر پر لازم ہے کہ وہ استحساناً اس کا استبراء کرالے[1]۔

دوسری قسم: غلام کا نکاح باندی کے ساتھ:

۸۷- یہ جائز ہے کہ غلام کسی باندی سے نکاح کرے اور اس میں ان شرائط میں سے کوئی بھی شرط نہیں ہے جو باندی سے آزاد مرد کے نکاح کرنے کے سلسلے میں اوپر مذکور ہوئیں اور یہ غلام اور باندی کے مالک کی اجازت کے بغیر صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا قول

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۴۰، الزرقانی ۴/ ۲۳۳۔

ہے: "أيما عبد تزوج بغير إذن سيده فهو عاهر"[۱] (اگر کسی بھی غلام نے اپنے مولی کی اجازت کے بغیر شادی کی تو وہ زانی ہے)، اور حنفیہ کے ایک قول کے مطابق اس کا نکاح آقا کی اجازت پر موقوف رہے گا۔

اور اگر مالک کے پاس غلام اور باندی ہوں تو اسے حق ہے کہ اپنے غلام کی شادی اپنی باندی سے کردے، اور ان حضرات کے نزدیک غلام کی اجازت شرط ہے جو اسے نکاح پر مجبور کرنے کو جائز قرار نہیں دیتے اور وہ حنفیہ اور مالکیہ ہیں۔

اور اگر وہ اپنے غلام کا نکاح اپنی باندی سے کرادے تو جو حضرات اس کے قائل ہیں کہ باندی کا مہر اس کے آقا کا ہے، ان کے نزدیک کوئی مہر نہیں ہے[۲]۔

اور اگر غلام کی کمائی ہو تو شافعیہ کے قول میں اور حنابلہ کی ایک روایت کی رو سے اس کی بیوی کا مہر اس کی کمائی میں ہے، اور اگر نفقہ کے لئے اس کے پاس کچھ نہ ہو تو بیوی کے مطالبہ پر ان دونوں کے درمیان تفریق کردی جائے گی، اور آقا کو اسے کمائی سے منع کرنے کا حق نہیں ہے، پھر شافعیہ فرماتے ہیں کہ غلام کا مال اگر زیادہ ہو تو بھی اسے یہ حق نہیں ہے کہ وہ اپنی بیوی پر تنگ دست لوگوں کے نفقہ سے زیادہ خرچ کرے، اس لئے کہ اس کی ملکیت کمزور ہے۔

اور حنابلہ کے نزدیک معتمد یہ ہے کہ نفقہ آقا پر ہے، خواہ وہ اس کا ضامن ہوا ہو یا نہ ہوا ہو، اور خواہ اس نے براہ راست عقد کو انجام دیا ہو یا غلام نے اس کی اجازت سے انجام دیا ہو اور خواہ اسے تجارت کی اجازت دی گئی ہو یا نہیں دی گئی ہو، اس لئے کہ وہ ایسا حق ہے جس کا تعلق غلام سے اس کے آقا کی اجازت سے ہوا ہے، لہذا وہ اس کا ضامن ہوگا، پس اگر آقا غلام کو فروخت کردے یا اسے آزاد کردے تو آقا سے مہر ساقط نہ ہوگا[۱]۔

اس قسم کے نکاح کے اکثر احکام مذکورہ باندی کے ساتھ آزاد مرد کے نکاح کی بحث میں دیکھئے جائیں۔

تیسری قسم: غلام کا آزاد عورت کے ساتھ نکاح:

۸۸- شرعاً یہ ممنوع نہیں ہے کہ غلام کسی آزاد عورت سے نکاح کرے، اور اسے یہ بھی حق ہے کہ آزاد عورت اور باندی دونوں کو نکاح میں جمع کرے، لیکن اس کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اپنی مالکہ سے نکاح کرے، اس لئے کہ نکاح کے احکام ملک کے احکام کے منافی ہیں، کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک کا تقاضا یہ ہے کہ دوسرے فریق پر اس کا حکم چلے، اس کے ہمراہ سفر کرے، اس کے ہمراہ اقامت اختیار کرے اور اس پر خرچ کرے، لہذا یہ ایک دوسرے کے منافی ہوں گے، اور اس لئے بھی کہ زوجیت کا تقاضا یہ ہے کہ مرد حفاظت وصیانت اور تادیب کے ذریعہ عورت کا نگہبان ہو، اور غلامی کا تقاضا یہ ہے کہ غلام اپنی مالک عورتوں کے زیردست اور ماتحت رہیں، لہذا یہ دشوار ہے کہ ایک عورت اپنے غلام کی مالکہ ہو اور اس کی بیوی بھی ہو۔

اور اگر آزاد بیوی اپنے غلام شوہر کی مالک ہوجائے تو ان دونوں کا نکاح فسخ ہوجائے گا۔

اور آزاد عورت سے غلام کے نکاح کا صحیح ہونا اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے جو حضرت بریرہؓ کے قصے میں منقول ہے کہ وہ ایک غلام کی بیوی تھیں جن کا نام مغیث تھا، پس جب وہ آزاد ہوگئیں تو نبی

---

(۱) حدیث: "أيما عبد تزوج بغير إذن سيده فهو عاهر" کی روایت ترمذی (۳/۴۱۰، طبع الحلبی) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے، اور کہا حدیث حسن ہے۔

(۲) فتح القدیر ۲/۴۸۸، الزرقانی والبنانی ۲/۲۱۸، ۳/۱۹۶، ۱۹۷۔

(۱) المغنی ۶/۵۰۷، کشاف القناع ۵/۵۶، روضۃ الطالبین ۹/۴۰، ۴۱، ۷۹، شرح المنہاج ۳/۲۷۲۔

ﷺ نے ان سے کہا: ”لو راجعتيه: فقالت يا رسول الله أتأمرني ؟ قال: إنما أنا شفيع قالت: لا حاجة لي فيه“ [۱] (کیا اچھا ہوتا کہ تم اپنے شوہر (مغیث) کی طرف لوٹ جاتیں تو انہوں نے پوچھا کہ کیا آپ ﷺ مجھے حکم دے رہے ہیں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں تو صرف سفارش کر رہا ہوں، تو انہوں نے کہا کہ مجھے ان کی کوئی ضرورت نہیں ہے)۔

پس نبی ﷺ ان سے ایک غلام کے ساتھ نکاح کرنے کی سفارش جبھی کر سکتے تھے جبکہ نکاح صحیح ہو [۲]۔

لیکن چونکہ غلام آزاد عورت کا کفو نہیں ہے، اس لئے وہ اپنے اولیاء کی رضامندی کے بغیر اس سے نکاح نہیں کر سکتی، پس اگر وہ اس سے نکاح کر لے تو ان میں سے جو راضی نہ ہوا نہیں فسخ کا حق ہے، یہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کا قول ہے اور یہی قول صاحبین کا ہے، مگر یہ کہ ان دونوں حضرات سے یہ منقول ہے کہ یہ اختیار ایسے اولیاء کے لئے ہے جو درجہ میں برابر ہوں۔

اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں: اگر ان میں سے بعض راضی ہوں اور عورت راضی ہو تو باقی اولیاء کو فسخ کا اختیار نہ ہوگا۔

اور علماء نے حضرت بریرہؓ کے واقعہ سے یہ اصول بھی اخذ کیا ہے کہ باندی اگر کسی غلام کے نکاح میں ہو اور وہ آزاد ہو جائے تو اسے اس کے ساتھ باقی رہنے اور نکاح فسخ کرنے کا اختیار ہوگا، اور حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ فسخ محض اس کے اختیار کر لینے سے واقع ہو جائے گا اور قاضی کے فیصلے پر موقوف نہیں رہے گا، اس لئے کہ یہ بات ظاہر ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے [۱]۔

اور غلام کی اولاد جو اس کی آزاد بیوی سے ہوں وہ آزاد ہوں گی، اس لئے کہ بچہ آزادی اور غلامی میں اپنی ماں کے تابع ہوتا ہے [۲]۔

غلام کا اپنی اولاد پر خرچ کرنا:

۸۹- اگر غلام کی اولاد آزاد ہوں، مثلاً ان کی ماں آزاد ہو یا وہ کسی باندی سے ہوں اور آقا انہیں آزاد کر دے تو ان کے غلام باپ پر ان کا نفقہ لازم نہ ہوگا، اسی طرح غلام پر اولاد کے علاوہ دیگر رشتہ داروں میں سے کسی کا نفقہ لازم نہ ہوگا، اس لئے کہ رشتہ داروں کا نفقہ بھائی چارگی کے طور پر واجب ہوتا ہے اور غلام اس کا اہل نہیں ہے، اور نفقہ اس شخص پر ہوگا جو ان کے رشتہ داروں میں سے باپ سے قریب ہے، جیسا کہ ”باب النفقات“ میں ذکر کیا جائے گا، اور اگر ایسا کوئی آدمی نہ ہو جس پر ان کا نفقہ لازم ہوتا ہو تو نفقہ بیت المال کے ذمہ ہوگا۔

اور اگر وہ لوگ غلام ہوں تو ان کا نفقہ بھی ان کے غلام باپ پر نہیں ہے، بلکہ ان کے آقا پر ان کا نفقہ ہے [۳]۔

غلام کی بیویوں کی تعداد:

۹۰- عورتوں کی وہ تعداد جس کا غلام کے لئے جمع کرنا جائز ہے اس میں اختلاف ہے، ایک قول یہ ہے کہ وہ دو عورتوں سے زیادہ سے نکاح نہیں کرے گا، یہ حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے اور ان حضرات نے اس روایت سے استدلال کیا ہے جو اس سلسلے میں حضرت عمرؓ، حضرت

(۱) حدیث: ”قصة بريرة و مغيث“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/ ۴۰۸ طبع السلفیہ) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۲) المغنی ۶/ ۴۸۴، ۶۱۰، ۶۱۱، العنایہ بہامش فتح القدیر ۲/ ۴۱۷، کشاف القناع ۵/ ۸۹۷، القلیوبی ۳/ ۲۴۷۔

(۱) فتح القدیر والعنایہ ۲/ ۴۰۸، ۴۱۹، المغنی ۶/ ۴۸۱، ۴۸۴، کشاف القناع ۵/ ۶۸، روضۃ الطالبین ۷/ ۸۰، ۸۴۔

(۲) البنانی علی الزرقانی ۳/ ۲۴۵، الأشباہ للسیوطی ر ۲۶۷۔

(۳) المغنی ۷/ ۵۹۹، روضۃ الطالبین ۹/ ۹۶، الزرقانی ۳/ ۱۹۷۔

علیؓ اور حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف سے مروی ہے اور اس روایت سے جسے لیث بن ابی سلیم نے حکم بن عتیبہ سے نقل کیا ہے، انہوں نے فرمایا کہ نبی ﷺ کے اصحاب کا اس پر اجماع ہے کہ غلام دو سے زیادہ عورتوں سے نکاح نہیں کرے گا، اور اس لئے بھی کہ غلام کے حقوق مجموعی لحاظ سے آزادوں کے حقوق سے نصف ہیں۔

اور ایک قول یہ ہے کہ اسے چار عورتوں سے نکاح کرنے کا اختیار ہے، یہ مالکیہ کا مذہب ہے، وہ فرماتے ہیں کہ یہ اس لئے ہے کہ "ورباع"[۱] (اور چار چار عورتوں سے) والی آیت عام ہے، اس لئے کہ نکاح ایک عبادت ہے، اور غلام اور آزاد اس میں برابر ہیں[۲]۔

غلام کے نکاح کے احکام:

۹۱ - دراصل غلام کے نکاح کے احکام آزاد لوگوں کے نکاح کے احکام کی طرح ہیں، البتہ تھوڑے احکام اس سے مستثنیٰ ہیں، اور ان میں سے (مذکورہ بالا احکام کے علاوہ) ایک یہ ہے کہ غلام اگر نکاح کے اندر آزاد عورت سے وطی کرے تو یہ وطی اس عورت کو محصن نہیں بنائے گی، جیسا کہ باندی سے نکاح کرنا آزاد کو محصن نہیں بناتا ہے، پس اگر آزاد عورت کسی غلام سے نکاح کرے، پھر غلام اس سے وطی کرے پھر وہ عورت زنا کرے تو اس پر غیر شادی شدہ کی حد جاری ہوگی اور وہ سو کوڑے ہیں اور اسے رجم نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ محصنہ نہیں ہے، اور یہ جمہور علماء کا قول ہے۔

امام مالک فرماتے ہیں: اگر زوجین میں سے ایک آزاد ہو اور دوسرا غلام اور وطی ہوگئی تو ان دونوں میں سے جو آزاد ہے محصن ہوگا، لہٰذا اگر وہ زنا کرے تو اسے رجم کیا جائے گا[۱]۔

(۱) سورۂ نساء/۳۔

(۲) الزرقانی ۳/۲۰۷، کشاف القناع ۵/۸۱، فتح القدیر ۲/۳۸۰۔

باندی بیوی سے ایلاء اور غلام کا اپنی بیوی سے ایلاء کرنا:

۹۲ - شافعیہ کا مذہب اور امام احمدؒ کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ باندی بیوی سے ایلاء کا حکم آزاد بیوی سے ایلاء کی طرح ہے، خواہ شوہر غلام ہو یا آزاد ہو، اور باندی کو چار ماہ کے بعد وطی کے مطالبہ کا حق ہے، خواہ آقا معاف کردے، اس لئے کہ استمتاع کا حق بیوی کا ہے، پس اگر وہ مطالبہ چھوڑ دے تو اس کے آقا کو مطالبہ کا حق نہ ہوگا۔

اور انہوں نے ایلاء کی آیت کے عموم سے چار ماہ پر استدلال کیا ہے۔

اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر شوہر غلام ہو تو ایلاء کی مدت دو ماہ ہے، خواہ اس کی بیوی آزاد ہو، اور اگر ایلاء کرنے والا آزاد ہو تو مدت چار ماہ ہے، خواہ اس کی بیوی باندی ہو، اور انہوں نے عدت پر قیاس کرتے ہوئے قیاس سے استدلال کیا ہے[۲]۔

خلع:

۹۳ - اگر باندی آقا کی اجازت کے بغیر اپنے شوہر سے ایسے مال پر خلع کرے جو ذمہ میں ہو تو جمہور کے نزدیک خلع صحیح ہوجائے گا اور اس کے آقا پر مال کی ادائیگی لازم نہ ہوگی، بلکہ مال باندی کے ذمہ ہوگا، اگر وہ آزاد ہوگی تو ادا کرے گی، اور ایک قول یہ ہے کہ وہ مال اس کے رقبہ سے متعلق ہوگا اور اس میں اسے فروخت کیا جائے گا، اور اگر آقا کی اجازت سے ہو تو آقا پر لازم ہوگا اور اسی کے ذمہ سے متعلق ہوگا۔

(۱) المغنی ۸/۱۶۳، الزرقانی ۸/۸۲۔

(۲) المغنی ۷/۳۱۸، ۳۲۳، فتح القدیر ۳/۱۹۵، روضۃ الطالبین ۸/۲۳۰، الزرقانی ۴/۱۵۲۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں: آقا کی اجازت کے بغیر اس کا خلع صحیح نہ ہوگا۔

اور اگر غلام اپنی بیوی سے خلع کرے تو خلع صحیح ہوگا، اس لئے کہ وہ بغیر مال کے طلاق کا مالک ہے، پس خلع کا بھی مالک ہوگا، جو مال کی شرط پر طلاق یا فسخ ہے، اور عوض کا حق دار آقا ہوگا۔

اور اگر باندی کو تجارت کی اجازت دی گئی ہو یا وہ کچھ مال کی مالک ہو، ان حضرات کے نزدیک جو اس کے قائل ہیں کہ وہ مال کی مالک ہوسکتی ہے تو اس پر مال لازم ہوگا[1]۔

ظہار اور کفارات:

۹۴- اگر ظہار کرنے والا غلام ہو تو اس پر صرف روزے کے ذریعہ کفارہ ادا کرنا واجب ہوگا، اس لئے کہ وہ نہ آزاد کرنے کی استطاعت رکھتا ہے اور نہ کھانا کھلانے کی، پس وہ تنگ دست آزاد کی طرح ہے بلکہ اس سے زیادہ بدحال ہے۔

لیکن اگر اس کا آقا غلام آزاد کرنے یا کھانا کھلانے کی اجازت دے دے تو اس کے درست ہونے میں دو اقوال ہیں:

اول: یہ کہ اگر وہ آزاد کرے تو اس کے لئے کافی نہ ہوگا، اگرچہ اس کے آقا نے آزاد کرنے کے ذریعہ کفارہ ادا کرنے کی اجازت دی ہو، اور یہ حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے اور امام احمد سے ایک روایت ہے، یہ اس لئے کہ وہ غلام ہے، مالک نہیں ہوسکتا، لہذا اس کا کفارہ ادا کرنا دوسرے کے مال سے پایا جائے گا تو وہ اس کے لئے درست نہ ہوگا۔

دوم: جس کھانے کی اجازت دی گئی ہو اس کے کھلانے سے تو کفارہ ادا ہوجائے گا، لیکن جس عتق (غلام آزاد کرنے) کی اجازت دی گئی ہو اس سے کفارہ ادا نہیں ہوگا، یہ امام مالک کا قول ہے اور شافعیہ کا ایک قول ہے، اس لئے کہ آزادی کا تقاضا ولاء، ولایت اور وراثت ہے، اور غلام کے لئے یہ حقوق نہیں ہیں۔

سوم: یہ کہ اگر اس کے آقا نے مال کے ذریعہ اسے کفارہ ادا کرنے کی اجازت دی تو جائز ہے، خواہ کھانا کھلانا ہو یا آزاد کرنا ہو، یہ شافعیہ کا دوسرا قول ہے اور امام احمد کی ایک روایت اور اوزاعی کا قول ہے، پھر شافعیہ فرماتے ہیں: اگر اس نے آزاد کیا تو ولاء موقوف رہے گا، پس اگر وہ آزاد ہوگیا تو ولاء اس کے لئے ہوگا، اور اگر اس کی غلامی ہمیشہ رہی تو ولاء اس کے آقا کا ہوگا۔

اور اگر اس کے آقا نے اسے آزاد کرنے یا کھانا کھلانے کی اجازت دی تو اس پر ان دونوں میں کوئی چیز واجب نہ ہوگی، یہاں تک کہ ان حضرات کے نزدیک بھی جو ان دونوں کے درست ہونے کے قائل ہیں، اس لئے کہ روزہ رکھنا اس کا فرض ہے[1]۔

حنفیہ اور مالکیہ نے اور شافعیہ نے اپنے تیسرے قول میں یہ صراحت کی ہے کہ اس کے باوجود آقا کو حق ہے کہ اس کو روزہ سے روک دے، اگر اس کی خدمت میں روزہ سے ضرر پہنچے، حنفیہ فرماتے ہیں کہ یہ کفارہ ظہار کے علاوہ میں ہے، لیکن کفارہ ظہار میں آقا کو روزہ سے روکنے کا حق نہیں ہے، اس لئے کہ اس کفارہ سے بیوی کا حق متعلق ہے اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ اسے غلام کو روزہ سے روکنے کا حق نہیں ہے، اگرچہ یہ روزہ رکھنا اس کی خدمت کو ضرر پہنچائے، اس لئے کہ وہ فرض نماز اور رمضان کے روزہ کی طرح اللہ تعالی کے حق کی بنا پر واجب ہے[2]۔

مذکورہ بالا بحث سے قسم یا قتل کے کفارہ ادا کرنے کا حکم معلوم

(۱) المغنی ۷/ ۸۱، ۸۲، ۸۶، کشاف القناع ۵/ ۱۲۵، روضۃ الطالبین ۷/ ۳۸۴، فتح القدیر ۳/ ۲۱۷، ۲۰۵، الزرقانی ۴/ ۶۴۔

(۱) المغنی ۷/ ۳۸۰، الزرقانی ۴/ ۱۷۹، کشاف القناع ۶/ ۲۴۴، روضۃ الطالبین ۱۱/ ۴۔

(۲) الزرقانی ۴/ ۱۷۹، المغنی ۸/ ۵۳، ۷، روضۃ الطالبین ۸/ ۳۰۰۔

ہوجاتا ہے، اس لئے ان دونوں پر ان دونوں کے بقدر سابقہ احکام منطبق ہوتے ہیں [۱]۔

طلاق:

۹۵- غلام کے نکاح میں طلاق کی تعداد میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

چنانچہ جمہور (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کا مذہب ہے اور یہی حضرت عمر، ابن عباس، سعید بن المسیب، اسحاق اور ابن المنذر وغیرہ سے مروی ہے کہ طلاق کی تعداد میں شوہر کا اعتبار کیا جائے گا، لہذا اگر شوہر آزاد ہو تو اسے اپنی بیوی کو، خواہ وہ باندی ہو تین طلاق دینے کا اختیار ہوگا۔

اور اگر شوہر غلام ہو تو اسے صرف دو طلاق کا اختیار ہوگا، خواہ اس کی بیوی آزاد ہو، پس اگر وہ اسے دوسری طلاق دے گا تو وہ اس سے بائنہ ہوجائے گی اور جب تک دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرلے اس کے لئے حلال نہ ہوگی۔

اس سلسلے میں ان حضرات کا استدلال اس روایت سے ہے جسے دارقطنی نے اپنی سند کے ساتھ حضرت عائشہؓ سے نقل کیا ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "**طلاق العبد تطليقتان ولا تحل له حتى تنكح زوجا**" [۲] (غلام کی طلاق دو ہیں اور (اس کے بعد) اس کی بیوی اس کے لئے حلال نہ ہوگی جب تک کہ وہ کسی شوہر سے نکاح نہ کرلے)، اور ان کی دوسری دلیل یہ ہے کہ طلاق کا مخاطب شوہر ہے، لہذا اس میں شوہر کا اعتبار ہوگا اور اس لئے بھی کہ طلاق خالص شوہر کا حق ہے اور وہ ان چیزوں میں سے ہے جو آزادی اور غلامی کی وجہ سے بالاتفاق مختلف ہوتی ہیں، لہذا اس اختلاف میں شوہر کا اعتبار ہوگا۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ طلاق میں عورتوں کا اعتبار ہوگا، لہذا اگر بیوی آزاد ہوگی تو اس کی طلاق تین ہوگی، خواہ اس کا شوہر غلام ہو، اور اگر وہ باندی ہوگی تو اس کی طلاق دو ہوگی، اگر چہ اس کا شوہر آزاد ہو، اور یہ حضرت علیؓ، ابن مسعودؓ، حسن، ابن سیرین، عکرمہ، عبیدہ سلمانی، مسروق، زہری اور ثوری وغیرہ سے مروی ہے۔

ان حضرات کا استدلال اس حدیث سے ہے: "**طلاق الأمة اثنتان و عدتها حيضتان**" [۱] (باندی کی طلاق دو ہے اور اس کی عدت دو حیض ہے)، اور ان کی دوسری دلیل یہ ہے کہ طلاق عورت پر واقع ہوتی ہے، لہذا عدت کی طرح اس میں عورت کا اعتبار ہوگا۔

اور حضرت ابن عمرؓ کا مذہب یہ ہے کہ زوجین میں سے جو بھی غلام ہو اس کی غلامی سے طلاق ناقص ہوجائے گی [۲]۔

اور فقہاء کا مذہب مجموعی لحاظ سے یہ ہے کہ غلام کی طلاق آزاد لوگوں کی طلاق کے مقابلے میں کم ہوگی، اسے حد پر قیاس کیا گیا ہے،

---

(۱) المغنی ۸/ ۵۳۷، کشاف القناع ۶/ ۶۶، ۲۴۴، شرح الأشباہ ۲/ ۱۵۳۔

(۲) حدیث: "طلاق العبد تطليقتان ولا تحل له حتى تنكح زوجا" کی روایت دارقطنی (۴/ ۳۹ طبع دار المحاسن) نے قاسم بن محمد کے طریق سے حضرت عائشہؓ سے مرفوعاً کی ہے، پھر ابو عاصم (ضحاک بن مخلد) سے یہ نقل کیا ہے کہ انہوں نے اسے منکر کہا ہے، اور ابو بکر نیسا پوری سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: قاسم سے اس کے خلاف صحیح ہے۔

---

(۱) حدیث: "طلاق الأمة اثنتان و عدتها حيضتان" کی روایت دارقطنی (۴/ ۳۸ طبع دار المحاسن) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے اور اسے ضعیف قرار دیا ہے، لیکن ابن عمرؓ کے قول سے موقوفاً اسے صحیح قرار دیا ہے، پھر انہوں نے ان کی طرف اس کی اسناد ان الفاظ کے ساتھ کی ہے: "طلاق العبد الحرة تطليقتان، وعدتها ثلاثة قروء، طلاق الحر الأمة تطليقتان وعدتها عدة الأمة حيضتان" (آزاد عورت کے ساتھ غلام کی طلاق دو ہیں اور اس عورت کی عدت تین قروء ہیں اور باندی کے ساتھ آزاد مرد کی طلاق دو ہیں اور اس کی عدت باندی والی عدت دو حیض ہیں)۔

(۲) المغنی ۷/ ۲۶۲، کشاف القناع ۵/ ۲۵۹، فتح القدیر ۳/ ۴۲، ۱۷۴، روضۃ الطالبین ۸/ ۱۷۔

جس کے بارے میں اللہ تعالی نے فرمایا: "فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَاعَلَى الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ"[1] (پھر جب وہ (کنیزیں) قیدِ نکاح میں آجائیں اور پھر اگر وہ (بڑی) بے حیائی کا ارتکاب کریں تو ان کے لئے اس سزا کا نصف ہے جو آزاد عورتوں کے لئے ہے) البتہ تنصیف کا تقاضا یہ تھا کہ طلاق ڈیڑھ ہوتی، لیکن طلاق کا نصف نہیں ہے، یہاں تک کہ اگر شوہر کہے کہ تجھے آدھی طلاق ہے تو بیوی کو پوری ایک طلاق واقع ہوتی ہے، اس اختلاف کے مطابق جو گذر چکا ہے کہ زوجین میں سے طلاق کے بارے میں کس کا اعتبار ہوگا۔

پھر اگر غلام نے اپنی بیوی کو سابق اختلاف کے مطابق دو یا تین مرتبہ طلاق دی تو بیوی اس کے لئے حلال نہ ہوگی جب تک کہ وہ اس کے علاوہ دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرلے، پس اگر اس نے دوسرے شوہر سے نکاح نہیں کیا، لیکن اس کے آقا نے ملک یمین کی بنیاد پر اس سے وطی کی تو جیسا کہ آیت سے معلوم ہوتا ہے، اس وطی سے وہ اپنے طلاق دینے والے شوہر کے لئے حلال نہ ہوگی۔

اور اگر اس کے شوہر نے وہ تمام طلاق دے دینے کے بعد جس کا وہ مالک تھا، اسے خرید لیا تو ملک یمین کی بنیاد پر اس کے لئے اس سے وطی کرنا حلال نہ ہوگا، جب تک کہ وہ دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرلے[2]۔

آقا کا غلام کی بیوی کو طلاق دینا:

۹۶-اگر آقا اپنے غلام کی بیوی کو طلاق دے تو اس کی طلاق واقع نہ ہوگی، خواہ بیوی آزاد ہو یا باندی اور خواہ وہ آقا کی باندی ہو یا کسی اور کی، اور حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں: "أتى النبي ﷺ رجل فقال: يا رسول الله، إن سيدي زوجني أمته، وهو يريد أن يفرق بيني و بينها، قال: فصعد النبي ﷺ المنبر فقال: يا أيها الناس، مابال أحدكم يزوج عبده أمته ثم يريد أن يفرق بينهما! إنما الطلاق لمن أخذ بالساق"[1] (ایک شخص نبی ﷺ کے پاس آیا اور اس نے کہا: اے اللہ کے رسول! میرے آقا نے اپنی باندی سے میرا نکاح کرادیا ہے، اور اب وہ چاہتا ہے کہ میرے اور میری بیوی کے درمیان تفریق کردے، وہ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ نے منبر پر چڑھ کر فرمایا کہ اے لوگو! یہ کیسی بات ہے کہ تم میں کا ایک شخص اپنے غلام کا نکاح اپنی باندی سے کرادیتا ہے، پھر ان دونوں کے درمیان تفریق کرنا چاہتا ہے، طلاق کا حق تو صرف اس کو ہے جس نے اس سے نکاح کیا)۔

اور طلاق رجعی میں رجعت کا حق غلام کو ہے، اس کے آقا کو نہیں، لہذا غلام کو رجعت کا حق ہوگا، اگرچہ آقا اجازت نہ دے، اور باندی پر بھی رجعت ثابت ہوجائے گی، اگرچہ اس کا آقا راضی نہ ہو[2]۔

اگر شوہر اپنی بیوی کا مالک ہوجائے تو نکاح فسخ ہوجائے گا:

۹۷- حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ شوہر اگر اپنی باندی بیوی کا مالک ہوجائے تو اس کا نکاح اس سے فسخ ہوجائے گا، ملکیت خواہ کسی بھی وجہ سے ہو، خواہ خریدنے کی وجہ سے ہو یا اسے ہبہ میں یا وصیت میں قبول کرلینے کی وجہ سے، یا میراث کی وجہ سے یا اس کے علاوہ کسی اور وجہ سے ہو۔

---

(۱) سورۂ نساء/ ۲۵۔
(۲) فتح القدیر ۳/ ۴۳، ۱۷۴، ۱۷۷۔

(۱) فتح القدیر ۳/ ۴۳، الزرقانی ۳/ ۱۹۵، حدیث: "يأيها الناس......" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۶۷۲ طبع الحلبی) نے کی ہے اور بوصیری نے مصباح الزجاجہ (۱/ ۳۵۸ طبع دار الجنان) میں اسے ضعیف قرار دیا ہے۔
(۲) روضۃ الطالبین ۸/ ۲۱۵، ۲۱۷۔

اور اگر آقا نے اپنی باندی کے بارے میں اس کے آزاد شوہر کے لئے وصیت کی اور وہ مرگیا، پھر شوہر نے وصیت قبول کی تو نکاح فسخ ہوجائے گا، اس لئے کہ نکاح ملک کے ساتھ جمع نہیں ہوتا، پھر جن حضرات نے یہ کہا ہے کہ وصیت میں ملکیت قبول کرنے سے حاصل ہوتی ہے تو اس وقت نکاح فسخ ہوگا اور جن حضرات نے یہ کہا کہ جب اس نے قبول کیا تو ظاہر ہوگیا کہ وہ موصی بہ کا موت کے وقت سے مالک ہوا، وہ فرماتے ہیں کہ فسخ کا حصول مدت کے وقت سے ہوگا[۱]۔

شادی شدہ باندی کو فروخت کرنا کیا اس کے نکاح کا فسخ شمار ہوگا؟:

۹۸- اگر آقا اپنی شادی شدہ باندی کو اس کے شوہر کے علاوہ کسی اور کے ہاتھ فروخت کردے تو جمہور علماء کے نزدیک اس کا نکاح فسخ نہیں ہوگا۔

حضرات ابن مسعودؓ، ابی بن کعبؓ، جابرؓ اور انسؓ سے مروی ہے کہ باندی کی بیع اس کے لئے طلاق ہوگی، اللہ تعالی کے ارشاد سے یہی ظاہر ہوتا ہے: "وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ"[۲] (اور وہ عورتیں بھی (حرام کی گئی ہیں) جو قید نکاح میں ہوں بجز ان کے جو تمہاری ملک میں آجائیں)۔

حضرت ابن عباس اور تابعین سے یہی مروی ہے، ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ صحیح سندوں کے ساتھ مروی ہے اور انہوں نے ان میں سے سعید ابن المسیب، حسن، مجاہد، عکرمہ اور شعبی کا ذکر کیا ہے۔

قرطبی نے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ اس کی بیع اس کی طلاق ہے، اور اسے صدقہ کرنا اس کی طلاق ہے، اور اس کا وراثت میں منتقل

(۱) المغنی ۶/۱۹۔

(۲) سورۂ نساء/ ۲۴۔

ہونا اس کی طلاق ہے، اور جمہور نے اجارہ پر دیئے گئے عین کی بیع پر قیاس کرتے ہوئے استدلال کیا ہے کہ اجارہ بیع سے فسخ نہیں ہوتا ہے، پس اسی طرح یہاں بھی ہوگا اور حضرت بریرہؓ کے قصہ سے بھی استدلال کیا ہے کہ جب وہ آزاد ہوگئیں تو انہیں اختیار دیا گیا، یعنی ان کی آزادی طلاق نہیں ہوئی، اسی طرح اس کی بیع کا حکم ہے۔

اس کے برخلاف کافر عورت کا قید کیا جانا ہے، اس لئے کہ آیت اسی کے بارے میں نازل ہوئی ہے، پس وہ استبراء کے بعد اس شخص کے لئے حلال ہوگی جس کے حصے میں آئے گی[۱]۔

باندی کی عدت:

۹۹- باندی اگر حاملہ ہو تو آزاد عورت کی طرح اس کی عدت وضع حمل سے پوری ہوگی اور اگر حاملہ نہ ہو اور وفات کی عدت ہو تو اس کی عدت آزاد عورت کی عدت سے نصف ہوگی، پس اس کی عدت دو ماہ اور پانچ دن ہوں گے۔

اور اگر طلاق کی عدت ہو اور باندی کو حیض آتا ہو تو اس کی عدت دو "قرء" ہوگی، اور وہ دو حیض یا دو طہر ہیں، جیسا کہ "قرء" کی تفسیر میں مشہور اختلاف ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "طلاق الأمة اثنتان وعدتها حیضتان"[۲] (باندی کی طلاق دو ہے اور اس کی عدت دو حیض ہے)۔

اور یہ اس لئے کہ غلامی کی وجہ سے حقوق نصف ہوجاتے ہیں اور حیض کو دو حصوں میں تقسیم نہیں کیا جاسکتا، اس لئے وہ مکمل ہوکر دو "قرء" ہوگئی اور حضرت عمر بن الخطابؓ نے اس کی طرف اشارہ فرمایا

(۱) روضۃ الطالبین ۷/ ۲۲۰، فتح الباری ۹/ ۴۰۴، القرطبی ۵/ ۱۲۲۔

(۲) حدیث: "طلاق الأمة اثنتان وعدتها حیضتان" کی تخریج فقرہ نمبر ۹۵ پر گذر چکی۔

ہے، ان کا ارشاد ہے: "لو استطعت أن أجعلها حيضة و نصفا لفعلت" (اگر میں ایسا کرسکتا کہ اسے ایک حیض اور نصف حیض بنادیتا تو ایسا ضرور کرتا) اور اگر اس کو کم عمری یا درازی عمر کی وجہ سے حیض نہ آتا ہو، اسی طرح اگر وہ عمر کے ذریعہ بالغ ہوئی ہو اور اس کو حیض نہ آتا ہو، تو اس کی عدت حنفیہ کے نزدیک، اور امام شافعی کے قول اظہر اور امام احمد کے مطابق ڈیڑھ ماہ ہے، یعنی آزاد عورت کی عدت سے نصف، اور دوسرے مہینے کو مکمل نہیں کیا گیا، اس لئے کہ مہینوں کی تقسیم ہوسکتی ہے، لہذا اسے دوحصوں میں بانٹنا ممکن ہے۔

اور ایک قول یہ ہے کہ اس کی عدت دوماہ ہے، اور یہ امام شافعیؒ کا دوسرا قول اور امام احمد سے دوسری روایت ہے اور یہی ان کا مذہب ہے اور یہی عطاء، زہری اور اسحاق سے مروی ہے، اس لئے کہ مہینے "قروء" کا بدل ہیں اور جس باندی کو حیض آتا ہو اس کی عدت دوقروء ہے، لہذا جسے حیض نہیں آتا اس کی عدت دوماہ ہوگی۔

اور امام مالک اور ربیعہ فرماتے ہیں کہ آزاد عورت کی طرح اس کی عدت تین ماہ ہوگی، اس لئے کہ عدت رحم کی براءت کو جاننے کے لئے ہے اور یہ ایسی چیز ہے کہ اس میں باندی اور آزاد عورت میں کوئی فرق نہیں ہے، اور یہ بھی امام شافعی کا تیسرا قول ہے اور امام احمدؒ سے تیسری روایت ہے اور یہی حسن، مجاہد، عمر بن عبدالعزیز اور نخعی سے مروی ہے[1]۔

باندی کا اپنے شوہر پر سوگ منانا اور عدت کی مدت میں اس کی رہائش:

۱۰۰ - باندی پر واجب ہے کہ اپنے وفات پانے والے شوہر پر اپنی عدت کی مدت میں سوگ منائے، یہ اس لئے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ان

(۱) فتح القدیر ۳ر ۲۷۲، ۲۷۴، المغنی ۷ر ۴۵۱، ۴۶۷، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۱۹۴، روضۃ الطالبین ۸ر ۱۳۹، ۳۷۱۔

حقوق کی مخاطب ہے جن میں اس کے آقا کے حق کو باطل کرنا نہیں ہے، اور سوگ منانے میں اس کے حق کو باطل کرنا نہیں ہے۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اسے نکلنے سے روکا نہیں جائے گا، اس لئے کہ یہ اگر اس پر لازم ہو تو اس سے خدمت لینے میں آقا کا حق فوت ہوجائے گا۔

اور حنفیہ کے نزدیک طلاق بائن کی وجہ سے اس پر سوگ منانا واجب ہے، البتہ وہ آزاد عورت کے برخلاف عدت میں باہر نکلے گی۔

اور جب شادی شدہ باندی اپنے شوہر کی زندگی میں سکنی کی مستحق ہے تو وہ عدت کی مدت میں بھی اس کی مستحق ہوگی، جیسا کہ شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے[1]۔

لعان:

۱۰۱ - اگر شوہر اپنی بیوی پر زنا کا الزام لگائے اور ان دونوں میں سے ایک یا دونوں غلام، باندی ہوں تو ان دونوں کے درمیان لعان کے صحیح ہونے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔

چنانچہ امام مالک کا مذہب اور امام احمد کا مذہب اس روایت کی رو سے جس کی ان سے صراحت منقول ہے اور جسے حنابلہ کی ایک جماعت نے نقل کیا ہے، یہ ہے کہ لعان ان دونوں کے درمیان صحیح ہے، خواہ شوہر آزاد ہو یا غلام اور خواہ بیوی آزاد ہو یا باندی۔

اور سعید بن المسیب، سلیمان بن یسار، حسن، ربیعہ اور اسحاق سے یہی منقول ہے اور اس قول کے لئے آیات لعان کے عموم سے استدلال کیا جاتا ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ لعان یمین ہے، لہذا اس میں آزادی کی شرط لگانے کی ضرورت نہیں ہوگی، اور اس لئے کہ

(۱) فتح القدیر ۳ر ۲۹۵، شرح الأشباہ للحموی ۲ر ۱۵۵، روضۃ الطالبین ۸ر ۴۰۵، ۴۰۹۔

شوہر اگر غلام ہوتو اسے بچے کی نفی کی ضرورت پیش آئے گی، لہذا لعان مشروع ہوگا، تاکہ بچہ کی نفی کے سلسلے میں اس کے لئے راہ نکلے اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر زوجین میں سے ایک یا دونوں مملوک ہوں تو لعان نہیں ہے، اور یہ زہری، ثوری، اوزاعی اور حماد سے بھی منقول ہے، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ لعان شہادت ہے، جیسا کہ قرآن کریم نے صراحت کی ہے، اور غلام اس کا اہل نہیں ہے۔

اور حنابلہ میں سے قاضی کے ایک قول کی رو سے جس پر الزام زنا لگایا گیا ہے اگر وہ باندی ہوتو صرف بچے کی نفی کے لئے لعان صحیح ہے، اور قذف اور تعزیر کو ساقط کرنے کے لئے شوہر کے لئے اس سے لعان کرانے کا حق نہیں ہے، اس لئے کہ حد واجب نہیں ہوتی ہے اور لعان کی مشروعیت صرف حد کو ساقط کرنے یا بچہ کی نفی کے لئے ہے، پس اگر بچہ نہ ہوتو لعان ممنوع ہوگا[(۱)]۔

نسب:

۱۰۲ – آزاد عورت کا بچہ اس کے شوہر کی طرف منسوب ہوگا، اگر چہ وہ غلام ہو، بشرطیکہ شوہر کے عقد نکاح کے وقت اس سے حمل کی اقل مدت کے بعد اس نے اسے جنا ہو اور اقل مدت حمل چھ ماہ اور اس سے زیادہ ہے، اسی طرح اس نے شوہر کی جدائیگی کے وقت سے حمل کی اکثر مدت سے زیادہ پر نہ جنا ہو اور باندی اگر شوہر والی ہوتو اس کا بچہ اس کے شوہر کی طرف منسوب ہوگا، جیسا کہ آزاد عورت کے بارے میں ذکر کیا گیا۔

اور اگر باندی شوہر والی نہ ہو اور اس نے اس مدت میں بچہ جنا جس میں بچہ جننا ممکن ہوتو اگر اس کے آقا نے اس سے وطی کی ہو اور یہ آقا کے اعتراف یا کسی بھی طریقے سے ثابت ہو، نیز اس نے آقا کے وطی کرنے کے چھ ماہ کے بعد بچے کو جنا ہوتو جمہور علماء کے نزدیک آقا اس کو اپنی طرف منسوب نہ بھی کرے تو اس کا نسب اس سے ثابت ہوجائے گا اور وہ اس کی ام ولد ہوجائے گی، خواہ آقا نے اس کو اپنی طرف منسوب نہ کیا ہو اور خواہ وہ اس کی نفی کرے اور اس کا انکار کرے، جب تک کہ وہ وطی کا اقرار کرنے والا ہے یا اس کا وطی کرنا ثابت ہے، اور آقا کو اس بچے کی نفی کا حق نہیں ہے، اور اگر وہ نفی کرے تو اس سے اس کی نفی نہیں ہوگی، الا یہ کہ وہ یہ دعوی کرے کہ اس نے ایک حیض کے ذریعہ اس کا استبراء کیا اور اس کے استبراء کرنے کے چھ ماہ سے زیادہ مدت کے بعد اس نے بچہ جنا، اور باندی اور اس کے آقا کے درمیان لعان نہیں ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ (بچہ کی) نفی کے لئے آقا کو لعان کا حق ہے، اور ان حضرات کا استدلال نبی ﷺ کے اس قول سے ہے: "الولد للفراش"[(۱)] (بچہ صاحب فراش کا ہوگا) اور باندی وطی کی وجہ سے فراش بن گئی، اور ان حضرات کا استدلال اس روایت سے بھی ہے جو حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: **"حصنوا هذه الولائد فلا يطأ رجل وليدته ثم ينكر ولدها إلا ألزمته إياه" وقال: "مابال رجال يطأون ولائدهم ثم يعزلونهن، لا تأتيني وليدة يعترف سيدها أنه أتاها إلا ألحقت به ولدها فاعزلوا بعد ذلك أو اتركوا"** (ان باندیوں کا نکاح کردو، اگر کوئی شخص اپنی باندی سے وطی کرے، پھر اس کے بچے کا انکار کردے تو میں اس بچے کا نسب اسی سے ثابت کروں گا اور فرمایا: کچھ لوگوں کا یہ کیا حال ہے کہ وہ اپنی باندیوں سے وطی کرتے ہیں، پھر ان سے عزل کرتے ہیں، اگر کوئی باندی میرے

(۱) المغنی ۷/ ۳۹۲، روضۃ الطالبین ۸/ ۳۳۲، ۳۵۵، الزرقانی ۴/ ۱۸۷، فتح القدیر ۲/ ۲۴۷۔

(۱) حدیث: "الولد للفراش" کی روایت بخاری (الفتح ۴/ ۲۹۲ طبع السلفیہ) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

پاس آئے گی جس کا مالک اس سے وطی کرنے کا اعتراف کرتا ہوتو میں اس باندی کے بچہ کا نسب اس مالک سے ضرور ثابت کروں گا، اب اس کے بعد تمہیں اختیار ہے کہ عزل کرو یا نہ کرو)۔

اسی طرح اگر اس نے بچہ کا اقرار کرلیا تو اس کے بعد اسے اس کی نفی کرنے کا حق نہیں ہے، اور اسی طرح اگر اسے اس کی مبارکباد دی گئی اور وہ خاموش رہا (تو پھر اسے نفی کرنے کا حق نہیں ہے)۔

اور امام ابوحنیفہ اور ثوری فرماتے ہیں: باندی وطی کی وجہ سے فراش نہیں ہوگی اور اس باندی کا بچہ آقا کی طرف منسوب نہ ہوگا اگر وہ اس کا اعتراف نہ کرے یا خاموش رہے، جب تک کہ وہ اس کے بچے کا واضح اقرار نہ کرے، پس اگر وہ اس کا اقرار کرے تو وہ بچہ اور اس کے بعد اس باندی کے تمام بچے اس کی طرف منسوب ہوں گے۔

اور اگر آقا نے باندی سے شرم گاہ میں وطی کی، پھر اس سے عزل کیا یا شرم گاہ کے علاوہ میں وطی کی تو وہ اس کی وجہ سے فراش نہیں ہوگی، اور اس کا بچہ اس کی طرف منسوب نہ ہوگا اور ایک قول یہ ہے کہ اس کی طرف منسوب ہوگا، اور اگر اس نے زنا کی وجہ سے کسی بچے کو جنا تو وہ آقا کی طرف منسوب نہ ہوگا۔

اور جہاں بچہ اس کے آقا کی طرف منسوب نہ ہوگا، وہ اس کا غلام ہوجائے گا، جب تک کہ وطی بالشبہ نہ ہو[1]۔

حضانت (پرورش):

۱۰۳ - جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کا مذہب یہ ہے کہ غلام کے لئے حق حضانت ثابت نہیں ہوتا، اس لئے کہ وہ اپنی ذات کے منافع کا مالک نہیں ہے، اور حق حضانت صرف ان منافع ہی کی وجہ سے ثابت ہوتا ہے، اور اس لئے بھی کہ حضانت ایک طرح کی ولایت ہے اور غلام کو ولایت حاصل نہیں ہے، اس لئے اگر بچے کی ماں مملوکہ ہو اور اس کا بچہ آزاد ہو تو حق حضانت اسے حاصل ہوگا جو حضانت کے استحقاق میں ماں سے قریب ہو، اگر وہ آزاد ہو، اسی طرح اگر باپ غلام ہو تو اسے حق حضانت حاصل نہ ہوگا، صاحب ''کشاف القناع'' فرماتے ہیں: اگر آقا اجازت دے دے تو جائز ہے، چونکہ مانع ختم ہوگیا۔

شافعیہ نے ایک صورت کو مستثنیٰ قرار دیا ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی کافر کی باندی مسلمان ہوجائے جسے اس باندی سے بچہ ہو تو اس کی حضانت اس باندی کو حاصل ہوگی، اس لئے کہ وہ فارغ ہے، کیونکہ اس کے آقا کو اس کے ساتھ مقاربت کرنے سے روک دیا جائے گا۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ باندی ماں اپنے آزاد بچے کی زیادہ مستحق ہے، اس لئے کہ وہ مشفق ماں ہے، لہذا وہ آزاد عورت کے مشابہ ہوگئی۔

وہ فرماتے ہیں: اگر باندی کو فروخت کردیا جائے اور وہ منتقل کردی جائے تو باپ بچے کا زیادہ مستحق ہوگا، لیکن وہ فرماتے ہیں کہ اگر شوہر اسے طلاق دینے کے بعد لونڈی بنالے تو اس کی حضانت ساقط ہوجائے گی، اس لئے کہ وہ اس صورت میں اس آزاد عورت کے درجے میں ہے جو شادی کرلے[1]۔

لیکن اگر بچہ غلام ہو تو اس کا آقا اس کی ماں اور باپ کے مقابلے میں اس کی حضانت کا زیادہ مستحق ہے، خواہ اس کے والدین آزاد ہوں، اس لئے کہ وہ اس کا غلام ہے اور ماں کی آزادی کے باوجود اس کے غلام ہونے کی متعدد صورتیں ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ

(۱) المغنی ۹/ ۵۳۴، ۷/ ۵۳۴، فتح القدیر ۳/ ۲۶۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۶/ ۲۵۷، اور اس کے بعد کے صفحات، فتح الباری ۱۲/ ۳۲، ۳۶، (ک فرائض ب ۱۷) الزرقانی ۴/ ۱۹۷، ۶/ ۱۰۶، ۱۱۳، روضۃ الطالبین ۸/ ۴۴۰، ۱۲/ ۳۱۰، اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) المغنی ۷/ ۶۱۳، الزرقانی ۴/ ۲۶۴، کشاف القناع ۴/ ۵۲۳، القلیوبی ۴/ ۹۰۔

کسی باندی سے پیدا ہوا اور باندی آزاد کردی جائے، اس کا بچہ آزاد نہ کیا جائے، لیکن آقا کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ بچہ کو اس کی ماں سے جدا کرے، اس لئے کہ ماں کو اس کے بچے سے جدا کرنے سے منع کیا گیا ہے[1]۔

رضاعت:

۱۰۴- باندی کو اپنے بچے کو دودھ پلانے کا حق ہے، خواہ بچہ آزاد ہو یا غلام، اور آقا پر واجب ہے کہ وہ باندی کو اس کا موقع دے، اور اس پر لازم ہے کہ وہ باندی سے اس کے بچے کے علاوہ کسی اور کو دودھ نہ پلوائے، اس لئے کہ اس میں بچے کو ضرر پہنچانا ہے، کیونکہ جو دودھ اس کے لئے پیدا کیا گیا ہے، اسے دوسرے کی طرف پھیر کر اس کے حق کو کم کردیا گیا ہے، لہذا یہ جائز نہ ہوگا، جیسے کہ بڑے آدمی کے حق کو کم کرنا۔

پس اگر اس کا دودھ اس کے بچے کی ضرورت سے زیادہ ہو تو اس کے آقا کو اس میں تصرف کا حق ہے کہ اسے دودھ پلانے کے لئے اجارہ پر لگائے، جیسا کہ اگر اس کا بچہ مرجائے اور اس کا دودھ باقی ہو[2]۔

غلام اور وصیتیں:

الف- غلام کا وصیت کرنا:

۱۰۵- اگر غلام نے کسی مال کی وصیت کی پھر وہ غلامی کی حالت میں مرگیا تو اس کی وصیت باطل ہوجائے گی، اس لئے کہ اس کا کوئی مال نہیں ہے، بلکہ اس کے پاس جو کچھ ہے وہ اس کے آقا کا ہے۔

(۱) فتح القدیر ۳/ ۳۱۷۔
(۲) کشاف القناع ۵/ ۹۱، الزرقانی ۴/ ۲۵۹۔

لیکن اگر وہ آزاد کیا گیا، پھر مرگیا اور اس نے اپنی وصیت کو نہیں بدلا تو وہ حنابلہ کے نزدیک اور شافعیہ کے ایک قول کے مطابق صحیح ہوگی، اس لئے کہ اس کا قول صحیح اور اس کی اہلیت مکمل ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ وصیت کرنا ایسے شخص کی طرف سے بھی صحیح ہے جس کے پاس کوئی مال نہ ہو، جیسا کہ اگر کسی فقیر نے وصیت کی جس کے پاس مال نہیں تھا پھر وہ مالدار ہوگیا۔

مالکیہ اور اصح قول کے مطابق شافعیہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بھی وصیت باطل ہوگی، خواہ آقا اجازت دے دے، اس لئے کہ اس میں مالک ہونے کی اہلیت نہیں ہے[1]۔

ب- غلام کے لئے وصیت:

۱۰۶- اگر آقا نے اپنے غلام کی آزادی کی وصیت کی تو وصیت اپنی شرط کے ساتھ بالاتفاق صحیح ہوجائے گی اور یہ مدبر بنانا ہوگا (دیکھئے: ''تدبیر'') اور اگر آقا نے اپنے غلام کے لئے اپنے مال میں سے کسی غیر متعین جز کی وصیت کی تو اس کے صحیح ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ، حنابلہ اور ایک قول کے مطابق شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کی وصیت صحیح ہے اور وہ پوری وصیت غلام کی آزادی کی طرف پھیری جائے گی، پس اگر غلام وصیت کی وجہ سے نکل گیا تو وہ آزاد ہوجائے گا اور اپنی قیمت کے بعد باقی وصیت کا مستحق ہوگا، اور اگر وہ نہیں نکلا تو وصیت کے بقدر اس سے آزاد ہوجائے گا، پھر حنفیہ فرماتے ہیں کہ اس کا جو حصہ غلام پر باقی رہا، اس کے بعد اس سے سعی کرائی جائے گی۔

(۱) المغنی ۶/ ۱۰۳، کشاف القناع ۴/ ۳۳۶، الزرقانی ۸/ ۱۷۵، العنایہ شرح الہدایہ بہامش فتح القدیر ۸/ ۴۳۴، روضۃ الطالبین ۶/ ۹۸، القلیوبی علی شرح المنہاج ۳/ ۱۵۷۔

اور صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مشترک جز غلام کو شامل ہے، اس لئے کہ غلام پورے مشترک تہائی میں سے ہے، اور اس کے لئے خود اس کی ذات کی وصیت صحیح ہے اور وہ آزاد ہو جائے گا، اور جو زیادہ ہو جائے اس کا وہ مستحق ہوگا، اس لئے کہ اب وہ آزاد ہو جائے گا، لہٰذا وہ وصیت کی بنیاد پر مالک ہوگا، پس یہ ایسا ہو جائے گا کہ گویا اس نے یوں کہا: میرے غلام کو میرے تہائی مال سے آزاد کر دو اور تہائی مال میں سے جو بچے وہ اسے دے دو۔

شافعیہ کے نزدیک اصح قول یہ ہے کہ اس کے لئے اس کے رقبہ میں سے ہوگا اور پورے ترکہ میں سے اس جز کے تناسب سے ہوگا۔

اور اگر اس کے لئے کسی متعین چیز کی وصیت کی، مثلاً کپڑا یا گھر یا مثلاً سو درہم تو جمہور کا مذہب یہ ہے کہ وصیت باطل ہوگی، اس لئے کہ غلام وارثین کی ملکیت ہو جائے گا، پس اس نے غلام کے لئے جس مال کی وصیت کی ہے، وہ بھی وارثین کی ملکیت ہو جائے گا تو گویا کہ میت نے وارثین کے لئے اس چیز کی وصیت کی جس کے وہ وارث ہو رہے ہیں۔

امام مالک اور ابوثور فرماتے ہیں اور امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے کہ وصیت صحیح ہے۔

اور شافعیہ کے ایک قول کے مطابق غلام کے لئے وصیت ہر حال میں باطل ہے، الا یہ کہ اس کی آزادی کی وصیت کرے۔

لیکن اگر اس نے دوسرے کے غلام کے لئے کسی مال کی وصیت کی تو بالاتفاق یہ وصیت صحیح ہوگی، پھر اگر وہ غلام آزاد ہو گیا تو مال اس کا ہوگا اور اگر غلام رہا تو آقا کا ہوگا، اور جمہور کے نزدیک قبول میں آقا کی اجازت شرط نہیں ہے، اس لئے کہ یہ کمائی ہے، جیسے کہ لکڑی کاٹنا، اور اصح کے خلاف شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ اس کے آقا کی اجازت کی ضرورت ہے، جیسے کہ خرید و فروخت میں ہے[1]۔

ج - غلام کو وصی بنانا:

۱۰۷ - غلام کو وصی بنانے کے سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ غلام کو وصی بنانا صحیح ہے، خواہ وہ اس کا غلام ہو یا کسی اور کا، اور یہ اس لئے کہ زندگی میں اس کو نائب بنانا صحیح ہے، لہٰذا آزاد کی طرح اسے وصی بنانا بھی صحیح ہوگا پھر مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر وصیت دوسرے کے غلام کے لئے ہو، تو اگر قبول کرنے میں آقا کی اجازت ہو تو اس کے بعد اس کے لئے رجوع کرنے کا حق نہیں ہے۔

اور اگر آقا کی اجازت کے بغیر ہو تو غلام کو اس کی اجازت کے بغیر تصرف کا حق نہیں ہے۔

امام شافعیؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں: غلام کو وصی بنانا کسی حال میں صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ وہ اپنے نسبی بیٹے کا ولی نہیں ہو سکتا تو دوسرے کی اولاد کا وصی بھی نہیں ہو سکتا ہے، اور اس لئے کہ وصیت کرنے والے کے وارثین پر غلام کو وصی بنانے میں مالک پر مملوک کے لئے ولایت کو ثابت کرنا ہے، اور یہ حقیقت کو الٹ دینا ہے۔

اوزاعی، نخعی اور ابن شبرمہ فرماتے ہیں کہ اپنے غلام کو وصی بنانا صحیح ہے اور دوسرے کے غلام کو وصی بنانا صحیح نہیں ہے[2]۔

اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ وصیت کرنے والے کی اولاد اگر نابالغ ہو اور ان میں کوئی صاحب عقل نہ ہو تو غلام کو ان کا وصی بنانا صحیح

---

(۱) المغنی ۶/ ۱۰۹، ۱۱۰، روضۃ الطالبین ۶/ ۱۰۱، ۱۰۳، العنایہ و حاشیہ سعدی چلپی علی الہدایہ بہامش تکملہ فتح القدیر ۸/ ۵۱، الزرقانی ۸/ ۱۸۳۔

(۲) المغنی ۶/ ۱۳۸، الزرقانی ۸/ ۲۰۰، شرح المنہاج و حاشیۃ القلیوبی ۳/ ۱۷۷، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۱۱، ابن عابدین ۵/ ۴۸۸۔

ہے، اور اگر ان میں کوئی بالغ ہو تو صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ بالغ کو حق ہے کہ اس غلام کو یا اس میں سے اپنے حصے کو فروخت کر دے تو ایسی صورت میں وہ سرپرستی انجام دینے سے عاجز رہے گا، لیکن اگر ان میں سے کوئی بالغ نہ ہو تو اسے وصی بنانا صحیح ہے، اس لئے کہ وہ مکلّف اور تصرف میں مستقل ہوگا اور کسی کو اس پر ولایت حاصل نہیں ہوگی، اس لئے کہ بچے اگرچہ اس کے مالک ہیں، لیکن جب ان کے باپ نے غلام کو اپنے قائم مقام کر دیا تو وہ اسی کی طرح تصرف میں مستقل ہو گیا اور ان بچوں کو اس پر ولایت حاصل نہیں ہوگی۔

نیز امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ دوسرے کے غلام کو وصی بنانا بالکل صحیح نہیں، پس اگر اسے وصی بنا دیا پھر وہ آزاد ہو گیا تو قاضی اسے سرپرستی سے نہیں نکالے گا، لیکن اگر وہ آزاد نہیں ہوا تو قاضی اسے سرپرستی سے نکال دے گا، اور اس کی جگہ پر دوسرے کو وصی مقرر کرے گا۔

غلام کی وراثت:

۱۰۷م- غلامی وراثت کے موانع میں سے ہے، لہذا غلام اپنے رشتہ داروں میں سے کسی کا وارث نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ مملوک ہے، اس کے مالک کی طرف سے (دوسرے لوگ) اس کے وارث ہوتے ہیں، لہذا وہ خود وارث نہ ہوگا، اور یہ بالاتفاق ہے، البتہ حسن اور طاؤس سے مروی ہے کہ وہ وارث ہوگا، اور وہ جس چیز کا وارث ہوگا وہ اس کی دیگر تمام آمدنیوں کی طرح اس کے آقا کی ہوگی اور غلام کسی کو وارث نہیں بناتا ہے، کیونکہ اس کے پاس مال نہیں ہے۔ اور اس قول کی بنیاد پر بھی کہ وہ ملک ضعیف کے ساتھ مالک ہوتا ہے اس کا مال بالاتفاق اس کے آقا کی طرف لوٹے گا [1]۔

(۱) المغنی ۲۶۶/۶، روضۃ الطالبین ۳۰/۶، القلیوبی ۱۴۸/۳۔

غلام اور تبرعات:

۱۰۸- غلام کی طرف سے ہبہ اس کے آقا کی اجازت سے جائز ہے، اس لئے کہ اس پر پابندی اس کے آقا کے حق کی وجہ سے ہے، پس اگر وہ اسے ہبہ کی اجازت دے دے تو اس میں اس کا حجر ختم ہو جائے گا، اور اگر وہ اسے اجازت نہ دے تو جائز نہ ہوگا۔

اور امام ابوحنیفہ، ابن ابی لیلی اور ثوری کا مذہب اور یہی مذہب حنابلہ کے نزدیک مقدم ہے، یہ ہے کہ غلام کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اپنے آقا کی اجازت کے بغیر کسی کا ضامن بنے، خواہ اس کی تجارت کی اجازت ہو، اس لئے کہ یہ ایسا عقد ہے جس میں مال واجب ہوتا ہے، لہذا نکاح کی طرح بغیر اجازت کے صحیح نہ ہوگا۔

شافعیہ کا مذہب ان کے اصح قول کے مطابق اور حنابلہ کا مذہب ایک احتمال کے مطابق یہ ہے کہ اس کا ضامن بننا صحیح ہے، اس لئے کہ وہ تصرف کا اہل ہے اور اس میں آقا کو کوئی ضرر نہیں ہے، کیونکہ آزادی کے بعد اس سے وصول کیا جائے گا۔

پس اگر آقا نے اسے ضامن بننے کی اجازت دے دی کہ ادائیگی اس مال سے ہو جو اس کے پاس ہے تو صحیح ہو جائے گا [1]۔

غلام کا تبرعات کو قبول کرنا:

۱۰۹- غلام کو یہ حق ہے کہ وہ تبرعات یعنی ہبہ یا ہدیہ یا عطیہ قبول کرے، خواہ آقا کی اجازت کے بغیر ہو، اس لئے کہ یہ منفعت حاصل کرنا ہے، جیسے کہ گھاس جمع کرنا اور شکار کرنا، البتہ اس کا آقا مالک ہوگا، خود وہ نہ ہوگا۔

اگر غلام ہدیہ قبول کرنے سے انکار کرے تو راجح قول کے مطابق مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ آقا کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اسے اس کے قبول

(۱) کشاف القناع ۳۰۳/۴، المغنی ۵۴۲/۴، روضۃ الطالبین ۲۴۲/۴۔

کرنے پر مجبور کرے[1]۔

غلام پر حجر:

۱۱۰- غلام اپنے آقا کے حق کی وجہ سے شرعاً مجور ہے، لہذا اسے یہ حق نہیں ہے کہ وہ آقا کی اجازت کے بغیر عین مال کی خرید وفروخت کرے یا تجارت کرے یا اجارہ پر لے یا اجارہ پر دے، خواہ اپنے آپ کو اجارہ پر لگائے، پس اگر وہ مذکورہ بالا کوئی کام اجازت کے بغیر کرے گا تو اس کا تصرف باطل ہوگا یا موقوف رہے گا، اس اختلاف کے مطابق جو مجور لوگوں کے تصرف کے سلسلے میں ہے اور ایک قول یہ ہے کہ خرید نا صحیح ہوگا، اس لئے کہ ثمن ذمہ سے متعلق ہوتا ہے۔

اگر مجور علیہ غلام پر اس کے مالک کی رضامندی کے بغیر کوئی دین لازم ہوجائے، مثلاً اس نے ذمہ میں خریدا یا قرض لیا تو شافعیہ کا مذہب اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ دین اس کے ذمہ سے متعلق ہوگا، جب وہ آزاد ہوجائے گا اور خوش حال ہوجائے گا تو قرض خواہ اس سے وصول کرے گا، جیسے کہ آزاد کا حکم ہے، یہی حکم اس باندی کا ہے جو آقا کی اجازت کے بغیر اپنے شوہر سے خلع لے۔

اور ایک روایت کے مطابق حنابلہ کے نزدیک دین کا تعلق اس کی ذات سے ہوگا، جیسے کہ اس کی جنایت کا تاوان ہے، پس اگر اس کا آقا چاہے تو فدیہ دے کر اسے چھڑالے، اور غلام کی قیمت سے زیادہ کا فدیہ اس پر لازم نہ ہوگا، اور اگر چاہے تو دین کے عوض غلام کو قرض خواہ کے سپرد کردے[2]۔

اجازت یافتہ غلام:

۱۱۱- آقا کو حق ہے کہ وہ اپنے غلام کو تصرف اور تجارت کی اجازت دے، ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ ہمارے علم کے مطابق اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ اس پر حجر اس کے آقا کے حق کی بنا پر تھا، لہذا اس کی اجازت سے غلام کے لئے تصرف کرنا جائز ہے[1]۔

پھر شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اجازت اسی قدر رہے گی جتنی آقا نے اجازت دی ہے، اور اس پر پابندی اس حد تک نہیں رہے گی جس حد تک آقا نے اجازت دی ہے، اور جس مقدار میں اسے اجازت نہیں دی گئی ہے اس میں حجر برقرار رہے گا، پس اگر آقا نے اسے کوئی مال تجارت کرنے کے لئے دیا تو اسے اس کا حق ہوگا کہ وہ اس کے ذریعہ خرید وفروخت اور تجارت کرے اور اگر اسے اس کی اجازت دی کہ وہ اپنے ذمہ میں خریدے تو جائز ہوگا، اور اگر اس نے اس کی تجارت کے لئے کسی قسم کے مال کو متعین کردیا تو جائز ہوگا، اور دوسرے مال میں اسے تجارت کرنے کا اختیار نہ ہوگا اور نہ اس کے لئے یہ جائز ہوگا کہ وہ اپنے آپ کو اجارہ پر لگائے، اور نہ یہ کسی شخص کا وکیل بنے گا، اس لئے کہ اجازت میں یہ سب داخل نہیں ہیں، اور جمہور اور حنفیہ میں سے امام زفر کے نزدیک اجازت یافتہ غلام اپنے آقا کی نیابت اور وکالت کے ذریعہ تصرف کرے گا۔

اور شافعیہ کے نزدیک اسے اس کا حق نہیں ہے کہ وہ مال تجارت میں سے کسی چیز کا (خواہ وہ تھوڑی ہی کیوں نہ ہو) صدقہ کرے جب تک کہ اس بارے میں اپنے آقا کی رضامندی کا علم نہ ہوجائے اور اس سلسلے میں حنابلہ کا قول حنفیہ کی طرح ہے، جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

جمہور فرماتے ہیں کہ قول کے ذریعہ اجازت ضروری ہے، لہذا اگر آقا نے اپنے غلام کو تجارت کرتے ہوئے دیکھا اور اسے منع نہیں کیا تو

(۱) الزرقانی ۳/۲۱۸، کشاف القناع ۴/۳۰۳۔
(۲) المغنی ۴/۲۴۷، ۲۴۹، ۵/۷۷، المنهاج وشرح المحلی بحاشیۃ القلیوبی = ۲/۲۴۲، الزرقانی ۵/۳۰۲۔

(۱) المغنی ۵/۷۷۔

وہ اس کی وجہ سے ماذون نہیں ہوگا[1]۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اجازت یافتہ غلام کا حجر (پابندی) اس چیز میں ختم ہوجائے گا جس کا تعلق تجارت سے ہے۔

وہ فرماتے ہیں: یہاں پر اجازت صرف اپنے حق کو ساقط کرنا ہے، وکیل یا نائب بنانا نہیں ہے، پھر غلام اپنی اہلیت کے تقاضے سے اپنے لئے تصرف کرتا ہے، لہٰذا اس کا تعلق نہ کسی خاص وقت سے ہوگا، نہ کسی خاص قسم کی تجارت سے ہوگا، پس اگر اس نے اپنے غلام کو ایک دن یا ایک مہینے کے لئے اجازت دی تو وہ مطلقاً ماذون ہوجائے گا، جب تک کہ وہ اس پر دوبارہ حجر عائد نہ کرے، اس لئے کہ ساقط کرنا کسی وقت کے ساتھ محدود نہیں ہوتا، اور اگر آقا نے اسے کسی خاص قسم کے سلسلے میں اجازت دی تو اس کی اجازت تمام اقسام کے لئے عام ہوگی، خواہ وہ اسے ان سے صراحتاً روک دے، مثلاً یوں کہے کہ کپڑا خریدو اور اس کے علاوہ کچھ اور مت خریدو تو اس کی طرف سے ہر تجارت صحیح ہوگی۔

حنفیہ فرماتے ہیں: غلام کے لئے تجارت کی اجازت دلالتہً بھی ثابت ہوجائے گی، پس اگر آقا اپنے غلام کو جو وہ چاہے خرید وفروخت کرتے ہوئے دیکھے اور خاموش رہے تو غلام اس کی وجہ سے ماذون ہوجائے گا، لیکن حنفیہ نے اس اجازت میں جس سے مولی خدمت لینے کا ارادہ کرے اور اس اجازت میں جس سے حجر کا دور کرنا مقصود ہو، فرق کیا ہے، چنانچہ اگر وہ اپنے غلام سے اپنی ضرورت سے متعلق کسی چیز کے خریدنے کا مطالبہ کرے تو یہ تجارت کی اجازت نہیں شمار کی جائے گی۔

وہ حضرات فرماتے ہیں کہ ماذون غلام کو یہ حق ہے کہ وہ خرید و فروخت کرے، اور خرید وفروخت کا وکیل بنائے، اور اپنا مال دوسرے کے پاس رہن رکھے اور دوسرے کے مال کو اپنے پاس رہن رکھے، اور کپڑا اور چوپائے کو عاریت پر دے، اس لئے کہ یہ تجارت کا طریقہ ہے، اور اسے یہ بھی حق ہے کہ وہ اس قصاص کی طرف سے صلح کرے جو اس کے غلام پر واجب ہوا ہو، اور ماذون غلام کے خلاف شہادت قبول کی جائے گی، اگر چہ اس کا آقا حاضر نہ ہو، اور اس کے لئے جائز ہے کہ وہ زمین کو اجارہ، مساقات یا بٹائی پر لے اور شرکت عنان کا معاملہ کرے، شرکت مفاوضہ اس کے لئے جائز نہیں، اور اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اجارہ پر لے اور اجارہ پر دے، اور اسے یہ بھی حق ہے کہ وہ اپنے آپ کو اجارہ پر لگائے یا امانت یا غصب جیسی چیز کا اقرار کرے اور کھانے پینے کی معمولی اشیاء ہدیہ کرے، جسے فضول خرچی نہ شمار کیا جائے اور معمولی درجے کی مہمان نوازی کرے، اور اس کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اپنے غلام کو آزاد کرے، خواہ یہ آزادی مال کے عوض کیوں نہ ہو، اور نہ یہ جائز ہے کہ قرض دے یا ہبہ کرے، خواہ یہ ہبہ معاوضہ ہی کے ساتھ کیوں نہ ہو، اور نہ یہ جائز ہے کہ وہ کسی جان کا یا مال کا کفیل بنے، اور نہ یہ جائز ہے کہ وہ اس قصاص کی طرف سے مصالحت کرے جو اس پر واجب ہوا ہو[1] اور "الہدایہ" میں ہے: تاجر غلام کا ہدیہ قبول کرنے اور اس کی دعوت قبول کرنے اور اس کی سواری کو عاریت پر لینے میں کوئی حرج نہیں ہے استحساناً، بخلاف اس کے دراہم و دنانیر کے ہدیہ کرنے کے اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ باطل ہو، اس لئے کہ وہ تبرع ہے، اور غلام تبرع کا اہل نہیں ہے، اور استحسان کی وجہ یہ حدیث ہے: **"أن النبي ﷺ قبل هدية سلمانؓ حين كان عبدا"**[2] (نبی ﷺ نے حضرت سلمانؓ کا

---

(۱) المغنی ۴/ ۲۴۹، ۵/ ۷۷، ۷۸، ابن عابدین ۵/ ۹۹، شرح المنہاج بحاشیۃ القلیوبی ۲/ ۲۴۲، اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) الدر المختار وابن عابدین ۵/ ۹۹، ۱۰۴۔

(۲) حدیث: "أن النبي ﷺ قبل هدية سلمان"، کی روایت امام احمد (۵/ ۴۴۳ طبع المیمنیہ) نے حضرت سلمانؓ سے کی ہے، اور ہیثمی نے مجمع

ہدیہ قبول فرمایا جبکہ وہ غلام تھے)، "و قبل هدية بريرةؓ"[1] (اور آپ ﷺ نے حضرت بریرہؓ کا ہدیہ قبول فرمایا)، اور بعض صحابہ نے ابو اُسید کے غلام کی دعوت قبول فرمائی، حالانکہ وہ غلام تھے اور اس لئے کہ ان چیزوں میں ایسی ضرورت ہے کہ تاجر ان سے کوئی چارہ نہیں پاتا، کپڑے جیسی چیزوں اور دینار کو ہدیہ کرنا اس کے برخلاف ہے، اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے[2]۔

اور مالکیہ کی رائے حنفیہ کی رائے سے قریب ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ اگر آقا نے غلام کو کسی خاص نوع کی تجارت کی اجازت دی، مثلاً گندم کی تو اس کی حیثیت اس وکیل جیسی ہوگی جس کے سپرد وہ کام بھی ہو جس کی اسے اجازت دی گئی ہو اور اس کے علاوہ باقی قسم کے کام بھی ہوں، اس لئے کہ اس نے اسے لوگوں کے لئے بٹھا دیا ہے اور لوگ نہیں جانتے ہیں کہ اس نے اسے کس قسم کی تجارت کے لئے بٹھایا ہے، البتہ اس کے لئے اس کی گنجائش نہیں ہے کہ جس کام کے لئے اسے متعین کیا ہے اس کے علاوہ کام کرے، پس اگر آقا نے غلام کو اس خاص کام کے علاوہ کاموں سے صراحتاً منع کر دیا ہو تو اسے اس سے بھی روکا جائے گا، پھر اگر اس نے ممانعت کا اعلان کر دیا ہے تو جن چیزوں کے بارے میں اعلان کیا ہے ان میں غلام نے جو خرید و فروخت انجام دی ہے اسے وہ رد کر دے گا اور ممانعت کا اعلان نہیں کیا ہے تو نافذ کرے گا، رد نہیں کرے گا۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ اجازت جس طرح آقا کے اس طرح کہنے سے حاصل ہو جاتی ہے: "میں نے تمہیں اجازت دی" اور غلام کے

= الزوائد (۹/ ۳۳۶ طبع القدسی) میں فرمایا: اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں، سوائے محمد بن اسحاق کے، اور انہوں نے سماع کی صراحت کی ہے۔

(۱) حدیث: "قبوله هدية بريرة" کی روایت بخاری (الفتح ۹/ ۴۱۰ طبع السلفیہ) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۲) الہدایہ وشروحہا ۸/ ۱۳۲۔

لئے مطلقاً اجازت ہو جاتی ہے، اسی طرح حکمی اجازت سے بھی اجازت حاصل ہو جاتی ہے، جیسے وہ سامان خرید کر اسے کسی دوکان میں رکھے اور غلام کو خرید و فروخت کے لئے اس میں بٹھا دے۔

مالکیہ فرماتے ہیں: اجازت یافتہ غلام کو یہ حق ہے کہ وہ اس دین میں سے کچھ ساقط کر دے جو اس کا کسی شخص پر ہے، یا اپنے فوری قابل ادا دین کو قریبی مدت تک مؤخر کر دے، اگر قیمت کی کمی زیادہ نہ ہو اور اسے یہ بھی حق ہے کہ وہ تجارت کی ترغیب دینے کے لئے مہمان کی ضیافت کرے اور اسے ضیافت جیسی چیزوں کا بھی حق ہے، جیسے کہ وہ اپنے بچہ کے لئے عقیقہ کرے اگر مال میں گنجائش ہو اور اس کا آقا اسے ناپسند نہ کرے اور اسے یہ حق بھی ہے کہ وہ دوسرے سے مال مضاربت کے طور پر لے، تاکہ اس میں کام کرے، اس لئے کہ وہ بھی تجارت کی ایک قسم ہے اور اسے یہ بھی حق ہے کہ باندی کو ہم خوابی کے لئے مقرر کرے اور امانت قبول کرے اور وکالت قبول نہ کرے گا، اور اسے یہ حق ہے کہ اسے جو چیز ہبہ کی جارہی ہے اس میں وہ خرید و فروخت کے ذریعہ تصرف کرے، البتہ صدقہ اور اس جیسی چیزیں اور ہبہ نہیں کر سکتا، الا یہ کہ معاوضہ والا ہبہ ہو، اور افلاس کی وجہ سے اس پر حجر نافذ کرنا جائز ہے اور وہ اس سلسلے میں آزاد کی طرح ہے[1]۔

غلام کا مباح چیزوں کے ذریعہ کمانا اور مباح چیزوں کا اٹھانا:

۱۱۲ - غلام کو یہ حق ہے کہ وہ مباح چیزوں کے ذریعہ کمائے، جیسے کہ شکار کرنا اور لکڑی کاٹنا اور وہ جو کچھ حاصل کرے گا وہ اس کے آقا کا ہوگا[2] اسی طرح اگر وہ کوئی رکاز (خزانہ) پائے[3]۔

(۱) شرح الزرقانی ۵/ ۳۰۳۔

(۲) روضۃ الطالبین ۵/ ۳۹۳، المغنی ۵/ ۶۶۶، شرح الأشباہ ۲/ ۱۵۶۔

(۳) کشاف القناع ۲/ ۲۲۷۔

اور اگر وہ لقطہ پائے تو اسے اس کے لینے کا حق ہے، حالانکہ اس کے آقا کی اجازت کے بغیر ہے پھر بھی اس کا اٹھانا صحیح ہے اور اس پر لقطہ کے احکام جاری ہوں گے، اور یہ حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ اور ایک قول کے مطابق شافعیہ کے نزدیک ہے، اس لئے کہ لقطہ کے بارے میں جو احادیث وارد ہیں ان کا عام تقاضا یہی ہے، نیز اس بچے پر قیاس کیا گیا ہے جو اپنے ولی کی اجازت کے بغیر اٹھائے، اور اس لئے بھی کہ اٹھانا مال کو ہلاکت سے بچانا ہے، لہذا وہ آقا کی اجازت کے بغیر جائز ہوگا جیسے کہ ڈوبنے والے شخص اور غصب کئے گئے مال کو بچانا، اور اگر وہ اٹھالے تو لقطہ اس کے ہاتھ میں امانت ہوگا، اور اگر وہ سال بھر اس کا اعلان کرے تو اس کا اعلان کرنا صحیح ہوگا، پھر جب سال پورا ہوجائے تو اس کا آقا اس کا مالک ہوجائے گا، اور آقا کو یہ حق ہے کہ وہ سال کے درمیان اس سے اس کو لے لے اور پورے سال اس کا اعلان کرے اور اگر سال کے درمیان غلام اس کا مالک ہوگیا یا اسے اس نے صدقہ کردیا تو آقا غلام کے رقبہ میں اس کے مالک کے لئے ضامن ہوگا۔

شافعیہ کا دوسرا قول جو اظہر ہے، وہ یہ ہے کہ غلام کے لئے اٹھانا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ لقطہ کی حیثیت سال کے دوران امانت اور ولایت کی ہے اور اس کے بعد وہ ملکیت میں آجاتا ہے، اور غلام نہ ولایت کا اہل ہے اور نہ ملکیت کا اہل ہے[۱]۔

غلام اور جرائم:

آزاد اور غلام کے درمیان قصاص:

۱۱۳ - الف - اگر آزاد مسلمان کسی غلام کو قتل کردے تو جمہور علماء کے نزدیک اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا، بلکہ اس کی تعزیر کی جائے گی، قاتل خواہ غلام کا آقا ہو یا کوئی اجنبی ہو، اس لئے کہ حضرت عمر بن الخطابؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "**لا يقاد مملوک من مالک**"[۱] (غلام کا قصاص مالک (آزاد) سے نہیں لیا جائے گا)، نیز حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "**لا يقتل حر بعبد**"[۲] (کسی آزاد کو کسی غلام کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا)۔

اور آزاد اگر کسی غلام کو قتل کرے تو مالکیہ کے نزدیک اسے سو کوڑے لگائے جائیں گے، اس لئے کہ حضرت علیؓ سے مروی ہے: "**أن رجلا قتل عبده فجلده النبي ﷺ مائةجلدة و نفاه عاما و محااسمه من المسلمين أي من العطاء**"[۳] (ایک شخص نے اپنے غلام کو قتل کردیا تو نبی ﷺ نے اسے سو کوڑے لگائے اور سال بھر کے لئے اسے جلاوطن کردیا اور اس کا نام مسلمانوں سے یعنی وظیفہ کی فہرست سے کاٹ دیا)، اور اس لئے کہ اللہ تعالی کے اس قول کا یہی مفہوم ہے: "**اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ**"[۴]

---

(۱) روضۃ الطالبین ۵/ ۳۹۳- ۳۹۷، المغنی ۵/ ۶۶۶، کشاف القناع ۴/ ۲۲۵، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۱۸، شرح الأشباہ ۲/ ۱۵۶۔

(۱) حدیث: "لا يقاد مملوک من مالک" کی روایت حاکم (۴/ ۳۶۸ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے کی ہے اور ذہبی نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث: "لا يقتل حر بعبد" کی روایت بیہقی (۸/ ۳۵ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، اور بیہقی نے کہا: اس اسناد میں ضعف ہے۔

(۳) حدیث: "أن رجلا قتل عبده فجلده النبي ﷺ" کی روایت ابن قدامہ نے المغنی (۷/ ۶۵۹ طبع ریاض) میں کی ہے، اور کہا کہ اسے سعید اور خلال نے روایت کیا، اور احمد نے کہا کہ یہ حدیث اسحاق ابن ابی فروہ کی (سند کی) جانب سے کسی درجہ کی نہیں ہے، اور حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ جو شخص اپنے غلام کو قتل کرے تو اسے سو کوڑے لگائے جائیں گے، اور مسلمانوں کے ساتھ اس کا جو حصہ تھا اس سے وہ محروم کردیا جائے گا۔

(۴) سورۂ بقرہ/ ۱۷۸۔

(آزاد کے بدلہ میں آزاد اور غلام کے بدلہ میں غلام) اور اس لئے بھی کہ غلام میں غلامی کی وجہ سے نقص واقع ہو گیا ہے، لہذا وہ آزاد کے برابر نہیں ہوگا۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ آزاد کو غلام کے بدلے قتل کیا جائے گا (الا یہ کہ اپنا غلام ہو کہ اسے اس کے غلام کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا، اسی طرح اپنے لڑکے کے غلام کے بدلے نہیں قتل کیا جائے گا) اس لئے کہ قصاص کی آیات عام ہیں، جیسے کہ اللہ تعالی کا قول ہے: "كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى"[1] (تم پر مقتولوں کے باب میں قصاص فرض کر دیا گیا ہے)، اور اللہ تعالی کا قول ہے: "وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ"[2] (اور ہم نے ان پر اس میں یہ فرض کر دیا تھا کہ جان کے بدلہ جان ہے)، اور اس لئے کہ احادیث عام ہیں، جیسے کہ نبی ﷺ کا قول ہے: "المسلمون تتكافأ دماؤهم"[3] (مسلمانوں کے خون ایک دوسرے کے برابر ہیں)، اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "اَلنَّفْس بِالنَّفْسِ"[4] (جان کے بدلے جان)۔

اور ابن رشد نے نقل کیا ہے کہ نخعی کا مذہب یہ ہے کہ آزاد کو اپنے غلام اور دوسرے کے غلام کے بدلے قتل کیا جائے گا، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "من قتل عبده قتلناه"[5] (جو شخص اپنے غلام کو قتل کرے گا ہم اسے قتل کریں گے)۔

اور جہاں تک اعضاء کی بات ہے تو آزاد اگر کسی غلام کا کوئی عضو کاٹ دے تو اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا، اور ابن رشد نے اس سلسلے میں اختلاف نقل کیا ہے۔

اور جہاں قصاص واجب ہو تو حق آقا کا ہے، اسے قصاص طلب کرنے کا حق ہے اور اسے اس کو معاف کر دینے کا بھی حق ہے، اور جہاں قصاص واجب نہیں ہوگا، وہاں تعزیر واجب ہوگی، جیسا کہ گزشتہ حدیث میں ہے[1]۔

۱۱۴-ب- اور اگر غلام کسی آزاد کو قتل کر دے خواہ مقتول اس کا آقا ہو یا کوئی اور ہو تو اسے اس کے بدلے میں بالاتفاق قتل کیا جائے گا، بشرطیکہ قصاص کی شرائط مکمل پائی جائیں اور یہ اس لئے کہ قصاص کی آیات عام ہیں اور اس لئے کہ غلام کو غلام کے بدلے قتل کیا جاتا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا قول ہے: "وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ"[2] (اور غلام کے بدلہ غلام)، لہذا اسے آزاد کے بدلے بدرجہ اولی قتل کیا جائے گا، اس لئے کہ آزاد غلام سے کامل ہوتا ہے۔

اور اسی طرح حنابلہ کے نزدیک غلام کا عضو آزاد کے عضو کے بدلے کاٹا جائے گا[3]۔

اور معتمد قول کے مطابق حنفیہ کا مذہب اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ زخم میں اور اعضاء میں آزاد کے لئے غلام سے قصاص نہیں لیا جائے گا، زرقانی کہتے ہیں: اس لئے کہ یہ ایسا ہے جیسے مفلوج ہاتھ والا

---

(۱) سورۂ بقرہ / ۱۷۸۔

(۲) سورۂ مائدہ / ۴۵۔

(۳) حدیث: "المسلمون تتكافأ دماؤهم" کی روایت احمد (۲/ ۱۹۲ طبع المیمنیہ) نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کی ہے، اور اس کی اسناد حسن ہے۔

(۴) حدیث: "النفس بالنفس" کی روایت بخاری (الفتح ۱۲/ ۲۰۱ طبع السلفیہ) نے حضرت ابن مسعودؓ سے کی ہے۔

(۵) المغنی ۷/ ۶۵۸، ۶۵۹، الزرقانی ۸/ ۳، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۷۲، بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۶۴، ۲۷۳، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۳۴۳، ۳۴۴۔
حدیث: "من قتل عبده قتلناه" کی روایت ترمذی (۴/ ۲۶ طبع الحلبی)

= نے حضرت حسن سے کی ہے، جو حضرت سمرہؓ سے مروی ہے، اور ابن حجر نے فرمایا کہ سمرہ سے حسن کی سماعت میں اختلاف ہے، التلخیص (۴/ ۵۳ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ایسا ہی ہے۔

(۱) المغنی ۷/ ۶۵۸، ۶۵۹، الزرقانی ۸/ ۳، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۷۲، بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۶۴، ۲۷۳، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۳۴۳، ۳۴۴۔

(۲) سورۂ بقرہ / ۱۷۸۔

(۳) المغنی ۷/ ۶۵۹، الزرقانی ۸/ ۲، ۷۔

صحیح ہاتھ والے پر زیادتی کرے، اور ابن رشد نے نقل کیا ہے کہ اس سلسلے میں امام مالکؒ سے دو روایتیں ہیں[۱]۔

۱۱۵- ج- اسی طرح حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک غلام کو غلام کے بدلے قتل کیا جائے گا، امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے، خواہ قاتل اور مقتول دونوں کی قیمت یکساں ہو یا کم وبیش ہو، اور ان حضرات نے قصاص کی آیات کے عموم سے استدلال کیا ہے اور اللہ تعالی کے ارشاد میں اس کی صراحت بھی ہے: "وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ"[۲] (اور غلام کے بدلہ غلام) اور اس لئے بھی کہ غلام میں قیمت کے فرق کی حیثیت ایسی ہے جیسے آزادلوگوں میں فضائل کے فرق کی ہوتی ہے، جیسے کہ علم، شرافت، مرد ہونا اور عورت ہونا تو جیسا کہ آزادلوگوں کے درمیان اس فرق کو نظرانداز کیا گیا ہے کہ اس فرق کے باوجود قصاص واجب ہوتا ہے، اسی طرح غلام میں قیمتوں کے فرق کے باوجود (قصاص واجب ہوگا)۔

اور امام احمدؒ سے ایک دوسری روایت میں یہ ہے کہ قصاص کی ایک شرط یہ ہے کہ قاتل کی قیمت مقتول کی قیمت سے زیادہ نہ ہو۔

اور حضرت ابن عباسؓ سے یہ مروی ہے کہ غلاموں کے درمیان نہ جان میں قصاص ہے اور نہ زخم میں، اس لئے کہ وہ مال ہیں، اور ابن رشد نے اسے حسن، ابن شبرمہ اور ایک جماعت سے نقل کیا ہے۔

اور مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک اور ایک روایت کے مطابق حنابلہ کے نزدیک غلاموں کے درمیان اعضاء میں قصاص جاری ہوگا، یہ حضرت عمر بن الخطابؓ کا قول ہے (ابن رشد نے اس کو نقل کیا ہے)، نیز یہی حضرت عمر بن عبدالعزیز، زہری، قتادہ ابوثور اور ابن المنذر کا قول ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا یہ ارشاد عام ہے: "وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ الْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَ الْأُذُنَ بِالْأُذُنِ...... الآية"[۱] (اور ہم نے ان پر اس میں فرض کردیا تھا کہ جان کے بدلہ جان ہے اور آنکھ کا آنکھ اور کان کا کان الخ)۔

اور حنفیہ کا مشہور قول اور امام احمد سے ایک دوسری روایت یہ ہے کہ جان سے کم میں ان کے درمیان قصاص جاری نہ ہوگا، یہی قول حضرت ابن مسعودؓ، شعبی، نخعی اور ثوری کا بھی ہے، اس لئے کہ غلاموں کے اعضاء مال ہیں، لہذا ان میں قصاص جاری نہ ہوگا، اور اس لئے بھی کہ اعضاء میں مساوات کا اعتبار کیا گیا ہے، اسی لئے کہ مفلوج عضو کے بدلے صحیح عضو نہیں کاٹا جائے گا اور مکمل انگلیوں والے ہاتھ کو ناقص انگلیوں والے ہاتھ کے بدلے نہیں کاٹا جائے گا، اور غلاموں کے اعضاء برابر نہیں ہیں اور جہاں غلام کے اعضاء میں قصاص جاری ہوتا ہے، وہاں اسے وصول کرنے کا حق اسی کو ہے اور اسے اس کو معاف کرنے کا بھی حق ہے[۲]۔

دیت اور تاوان:

۱۱۶- الف- اگر آزاد کسی غلام کو قتل کردے یا اس کے برعکس غلام آزاد کو قتل کرے یا کسی عضو کو کاٹ دے یا یہ کام کوئی غلام کسی غلام کے ساتھ غلطی سے یا جان بوجھ کر کرے اور قصاص واجب نہ ہو تو مال ثابت ہوگا اور وہ آزاد میں جان یا عضو کی دیت ہے یا دو عادل کا فیصلہ ہے جیسا کہ دیت کے باب میں معلوم ہے۔

اور غلام اگر قتل کیا جائے تو اس میں اس کی قیمت ہے، خواہ وہ جتنی بھی ہو، کم ہو یا زیادہ یہاں تک کہ اگر آزاد کی دیت کو پہنچ جائے یا اس

(۱) الزرقانی ۸/۱۴، بدایۃ المجتہد ۲/۳۷۲، حاشیہ ابن عابدین ۵/۳۵۶، الہدایہ مع العنایہ ۸/۳۵۵
(۲) سورۂ بقرہ/۱۷۸۔

(۱) سورۂ مائدہ/۴۵۔
(۲) المغنی ۷/۶۶۰، ۶۶۱، الزرقانی ۸/۷، بدایۃ المجتہد ۲/۳۷۲، شائع کردہ المکتبۃ التجاریۃ الکبری، حاشیہ ابن عابدین ۵/۳۵۶۔

سے کئی گنا زیادہ ہوجائے تب بھی۔ اور یہ مالکیہ، شافعیہ اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کا قول ہے اور یہ سعید، حسن، ابن سیرین، عمر بن عبدالعزیز، زہری، اوزاعی اور اسحاق سے مروی ہے، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ یہ اس لئے کہ وہ مال متقوم ہے جسے قاتل نے ضائع کردیا ہے (اس میں عمد اور خطا دونوں برابر ہیں) لہذا وہ اس کی پوری قیمت کا ضامن ہوگا۔

نووی فرماتے ہیں: غلام کی دیت میں تغلیظ کا کوئی موقع نہیں ہے۔

اور امام ابوحنیفہ اور امام محمد فرماتے ہیں: اگر وہ جنایت کی وجہ سے ضامن ہوگا تو اس کی قیمت کا ضامن ہوگا، لیکن اگر اس کی قیمت کسی آزاد کی دیت سے زیادہ ہو یا اس کے مثل ہو تو آزاد کی دیت سے ایک دینار یا دس درہم کم کردیا جائے گا، اور یہی وہ مقدار ہے جس کی وجہ سے چور کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے، اور اگر باندی ہو تو غلام کی دیت کا نصف واجب ہوگا، مزید نصف دینار کم کیا جائے گا۔

اور اگر قبضہ کی وجہ سے ضامن ہو یعنی اس نے غلام کو غصب کیا اور وہ اس کے قبضہ میں رہتے ہوئے مرگیا تو اس صورت میں اس کی قیمت واجب ہوگی اگرچہ وہ ایک دیت سے یا چند دیتوں سے بڑھ جائے۔

اور طرفین کے قول کی وجہ یہ ہے کہ غلام میں آدمیت اور مالیت دونوں ہیں اور ان دونوں میں اعلیٰ آدمیت ہے، لہذا اگر ان دونوں کو جمع کرنا دشوار ہو تو ادنی کو نظر انداز کرکے اعلیٰ کا اعتبار کرنا واجب ہوگا، اور یہ اس حال میں جبکہ اس پر جنایت ہو، اس کی دلیل یہ ہے کہ عمد میں قصاص ثابت ہوتا ہے اور خطا میں کفارہ، اور قیمت رائے و انداز کے ذریعہ اس چیز میں دیت کا بدل ہے جو کم قیمت ہو، اور دیت سے زیادہ ہونے کی صورت میں قیمت اس لئے کم کی جاتی ہے کہ غلام کا مرتبہ آزاد سے کم ہے، اور غصب کا ضمان مالیت کے مقابلے میں ہے، لہذا غصب کی صورت میں اس کے تلف ہوجانے کی حالت میں اس کی پوری قیمت کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ غصب تو مال ہی میں ہوتا ہے۔

اور طرفین نے پہلی حالت میں ایک دینار یا دس دراہم کے ذریعہ کمی کی تحدید اس لئے کی ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے اور ابن رشد نے نقل کیا ہے کہ اہل کوفہ کی ایک جماعت کا کہنا ہے کہ غلام کی جان میں آزاد کی طرح دیت ہے، لیکن اس سے کچھ کم کیا جائے گا[(۱)]۔

عاقلہ اور غلام کی جنایت اور غلام پر جنایت:

۱۱۷ – غلام کی جنایت کا بوجھ عاقلہ پر نہیں ڈالا جائے گا، اس لئے کہ غلام کا کوئی عاقلہ نہیں ہے اور جہاں تک غلام پر جنایت کی بات ہے تو جمہور مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب اور شافعیہ کا ایک قول اور شعبی، ثوری، نخعی اور لیث کا قول یہ ہے کہ غلام کی قیمت کا ذمہ دار خود قاتل ہوگا اگر وہ آزاد ہو اور اس کی عاقلہ پر اس کا بوجھ نہیں ہے، خواہ خطا ہو، اس لئے کہ حدیث ہے: "**لاتحمل العاقلة لا عمدا ولاصلحا ولااعترافا ولا ماجنی المملوک**"[(۲)] (عاقلہ نہ قتل عمد کا بوجھ برداشت کریں گے نہ قتل عمد کی طرف سے صلح کا اور نہ اقرار کا اور نہ اس جنایت کا جو غلام سے سرزد ہو)، اور اس لئے بھی کہ واجب قیمت ہے دیت نہیں، اس لئے کہ غلام مال ہے۔

(۱) المغنی ۷/ ۶۸۲، کشاف القناع ۶/ ۲۱، بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۷۸، الزرقانی ۸/ ۳۱،۶/ ۱۶۳، الدسوقی ۴/ ۲۶۸، روضۃ الطالبین ۹/ ۲۵۷، ۳۱۱، الہدایۃ مع العنایہ وتکملۃ فتح القدیر ۸/ ۳۶۹۔

(۲) حدیث: "لا تحمل العاقلة عمدا و لا صلحا ولا اعترافا ولا ماجنی المملوک" کی روایت بیہقی (۸/ ۱۰۴ طبع دائرہ المعارف العثمانیہ) نے حضرت ابن عباسؓ سے موقوفا کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

اور حنفیہ فرماتے ہیں اور امام شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے اور عطاء، زہری، حکم اور حماد کا قول بھی یہ ہے کہ عاقلہ پر غلام کی جان کا بوجھ ہوگا، جیسا کہ آزاد کا بوجھ ہوتا ہے، حنفیہ فرماتے ہیں کہ غلام کی جان سے کم کا بوجھ عاقلہ پر نہیں ہوگا، اس لئے کہ اعضاء کے ساتھ مال جیسا معاملہ کیا جاتا ہے[1]۔

۱۱۸-ب- لیکن غلام کے زخم اور اس کے اعضاء کے تاوان کے سلسلے میں اختلاف ہے اور اس سلسلے میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں۔

چنانچہ ایک قول کے مطابق شافعیہ کا مذہب (جو امام شافعی کا قول قدیم ہے) اور ایک روایت کے مطابق حنابلہ کا مذہب جسے ابن قدامہ نے قوی قرار دیا ہے، یہ ہے کہ غلام کی قیمت میں جو کمی واقع ہوگی آقا جنایت کرنے والے سے وصول کرنے کا حق دار ہوگا، پس اگر غلام کی قیمت ایک ہزار ہو، پھر جب کسی نے اس کا ہاتھ کاٹ دیا یا اس کے سر کو اس طرح زخمی کیا کہ ہڈی ظاہر ہوگئی، یا ہلکا زخم لگایا اور اس کی قیمت آٹھ سو ہوگئی تو تاوان دو سو ہوگا، اور اگر اس کا ذکر کاٹ دیا اور اس کی خصی کر دی اور اس کی قیمت کم نہیں ہوئی یا بڑھ گئی تو آقا کو کچھ بھی نہیں ملے گا، اور ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ غلام مال ہے، لہذا اس میں تلف کرنے کے ضمان میں دوسرے اموال کے تلف کرنے کے قاعدہ پر عمل کیا جائے گا۔

شافعیہ کا مذہب ان کے اظہر قول کے مطابق اور حنابلہ کی وہ روایت جو ان کا مذہب ہے، یہ ہے کہ وہ جنایت جس کے لئے آزاد میں کوئی مقررہ تاوان نہیں ہے اس جنایت کا تاوان وہ مقدار ہوگی جو مقدار جنایت کے شکار غلام کی قیمت میں سے کم ہوگئی ہے، جیسا کہ پہلے گذرا اور اس سے فرق کرتے ہوئے اس کا تاوان غلام کی قیمت میں سے دیت کے تناسب سے ہوگا، پس اگر اس کی قیمت ہزار تھی اور اس کا ہاتھ کاٹ دیا تو اس میں پانچ سو ہوگا یا اس کی ناک کاٹ دی تو اس میں اس کی پوری قیمت ہوگی اور غلام اپنے مالک کی ملکیت پر باقی رہے گا، اور اگر اس کا ذکر کاٹا پھر اس کی خصی کر دی تو شافعیہ کے نزدیک اس میں اس کی دوہری قیمت واجب ہوگی اور ساتھ ساتھ وہ غلام اپنے آقا کی ملکیت میں باقی رہے گا، اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ اخیر جیسی حالت میں اس کے لئے ذکر کاٹنے کی وجہ سے اس کی پوری قیمت ہوگی اور خصی کرنے کی وجہ سے مجبوب ہونے کے بعد والی قیمت واجب ہوگی۔

اس کی دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت علیؓ سے مروی ہے اور اسی طرح کی روایت سعید، ابن سیرین اور عمر بن عبدالعزیز سے مروی ہے اور اسی طرح آزاد میں اس کی مقدار پر قیاس کیا گیا ہے، اس لئے کہ غلام پورے طور پر مال نہیں ہے، اس لئے کہ اس کے قتل میں قصاص اور کفارہ ہے، بخلاف دوسرے اموال کے[1]۔

اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ تناسب کے لحاظ سے مقدار کا اعتبار کیا جائے گا، جیسا کہ دوسرے قول میں گذرا، لیکن انہوں نے فرمایا: آزاد کے اس جیسے عضو کی دیت سے زیادہ نہیں کیا جائے گا، پس اگر کسی غلام کا ہاتھ کاٹ دیا تو اس میں اس کی نصف قیمت ہے، اگر اس کی قیمت دو ہزار یا تین ہزار یا زیادہ ہو لیکن اگر اس کی قیمت دس ہزار درہم ہو جیسے کہ آزاد آدمی کی دیت ہے یا اس سے زیادہ ہو، خواہ کتنا ہی زیادہ ہو تو اس کے ہاتھ کا تاوان پانچ درہم کو مستثنیٰ کر کے پانچ ہزار درہم ہوگا، اس سے زیادہ نہیں ہوگا۔

وہ فرماتے ہیں: اس کی وجہ یہ ہے کہ آدمی کا ہاتھ اس کا نصف

---

(۱) المغنی ۷/۷۷۵، روضۃ الطالبین ۹/۳۵۹، الزرقانی ۸/۴۴، تکملۃ فتح القدیر مع الہدایہ ۸/۴۱۳۔

(۱) المغنی ۸/۶۰، کشاف القناع ۶/۲۲، شرح المنہاج ۴/۱۴۴، ۱۴۵، روضۃ الطالبین ۹/۳۱۲۔

ہے، لہذا اس کے کل کے لحاظ سے اس کا اعتبار کیا جائے گا اور پانچ درہم اس لئے کم کیا جائے گا، تا کہ آزاد کے مرتبہ سے اس کے مرتبہ کا کم ہونا ظاہر ہو اور آزاد کی دیت کی جو مقدار لی جاتی ہے، وہی مقدار غلام کی قیمت سے بھی لی جائے گی، اس لئے کہ غلام کی قیمت آزاد کی دیت کی طرح ہے، کیونکہ وہ خون کا بدل ہے۔

حنفیہ فرماتے ہیں: اگر کسی شخص نے کسی غلام کی دونوں آنکھیں پھوڑ دیں تو اس نے مکمل منفعت کو ضائع کر دیا، پس اگر ولی چاہے تو اپنے غلام کو جنایت کرنے والے کے سپرد کر کے اس کی قیمت لے لے، اور اگر وہ چاہے تو اسے اپنے پاس رکھے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کے لئے کمی کا کوئی معاوضہ نہیں ہوگا، اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر وہ اسے اپنے پاس رکھ لے تو اس میں جو نقص واقع ہوا ہے اس کا تاوان لینے کا اسے حق ہوگا[۱]۔

اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ ضمان میں غلام کے زخموں اور ہاتھ پیر یا کسی عضو کے کاٹنے کے درمیان فرق کیا جائے گا، پس ان زخموں میں جن میں آزاد کے اندر تاوان مقرر ہے اس کی پوری قیمت میں سے زخموں کے تناسب سے وہ ضامن ہوگا، پس پیٹ کے زخم اور سر کے زخم میں اس کی قیمت کا ایک تہائی ہے اور اس کی ہڈی کے ظاہر ہونے کی صورت میں اس کی قیمت کا بیسواں حصہ ہے اور ہڈی کی اپنی جگہ سے ہٹ جانے میں اس کی قیمت کا دسواں اور بیسواں حصہ ہے اور اس کے علاوہ دوسرے زخم میں جس میں کوئی تاوان مقرر نہیں ہے، غلام کی قیمت میں واقع ہونے والی کمی کا اندازہ لگایا جائے گا پھر وہ پوری کمی ادا کی جائے گی، خواہ وہ جتنی بھی ہو، اگر کسی عیب کے بغیر اچھا ہو گیا تو اس میں کچھ نہیں ہے، البتہ عمد کی صورت میں تادیبی کارروائی کی جائے گی۔

اسی طرح اعضاء کے کاٹنے کی صورت میں غلام کی قیمت میں جو

(۱) الہدایہ وتکملۃ فتح القدیر ۸/ ۳۰۷، ۳۴۷۔

نقص واقع ہو وہ واجب ہوگا[۱] اور خلیل کے متن اور اس کے شارحین سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اعضاء میں ضمان قیمت کے ساتھ اس کے تناسب سے ہوگا[۲]۔

باندی کے جنین پر جنایت:

۱۱۹- اگر کسی نے کسی باندی پر زیادتی کی جس کی وجہ سے زندہ جنین ساقط ہو گیا، پھر وہ مر گیا اور وہ غلام کے حکم میں تھا تو اس میں اس کی قیمت ہے، جیسا کہ پہلے گذرا، لیکن جنین مردہ حالت میں ساقط ہوا اور اس کے اعضاء مکمل تھے یا اس میں جان پڑ گئی تھی تو مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک اس میں اس کی ماں کی قیمت کا دسواں حصہ ہوگا، وہ جنین خواہ مذکر ہو یا مؤنث، اور باندی کی اس قیمت کا اعتبار کیا جائے گا جو جنایت کے دن ہو۔

اور امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ جنین اگر مونث ہو تو اس کے زندہ ہونے کی صورت میں اس کی جو قیمت ہوتی اس کا دسواں حصہ ہے، اور اگر مذکر ہو تو اس کے زندہ ہونے کی صورت میں اس کی جو قیمت ہوتی اس کا بیسواں حصہ ہے۔

اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں اس جنایت کی وجہ سے اس کی ماں کی قیمت میں جو نقص واقع ہوا ہے جنایت پر اس کا تاوان ہے[۳]۔

غلام کی جنایات:

۱۲۰- اگر قاتل غلام ہو تو اس کی جنایت سے جو مال واجب ہو، خواہ

(۱) المدونہ ۶/ ۳۳۳، المغنی لابن قدامہ ۸/ ۶۰، الزرقانی ۸/ ۳۷، ۳۵، ۶/ ۱۴۷۔
(۲) الدسوقی ۴/ ۲۷۱، الحطاب ۶/ ۲۶۱، الزرقانی ۸/ ۳۵، الفواکہ الدوانی ۲/ ۲۷۲، العدوی علی کفایۃ الطالب ۲/ ۲۸۳۔
(۳) الدر المختار وحاشیہ ابن عابدین ۵/ ۳۷۸، بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۸۰، اور اس

کسی آزاد آدمی کی جان یا اس کے ہاتھ پیر کی دیت ہو یا کسی غلام یا اس کے ہاتھ پیر کی قیمت ہو، اور جنایت خواہ جان بوجھ کر ہو اور قصاص واجب نہ ہوا ہو، یا جنایت خطا ہو اور کچھ مال کی شرط پر اسے معاف کیا گیا ہو تو یہ سب مال اس کے رقبہ میں واجب ہوگا اور اس کے ذمہ اور اس کے آقا کے ذمہ سے متعلق نہ ہوگا، اور اسی طرح وہ تمام دیون جو تلف کے سبب سے اس پر لازم ہوں، خواہ اسے تجارت کی اجازت دی گئی ہو یا نہ دی گئی ہو، یہ شافعیہ اور حنابلہ کا قول ہے۔

یہ حضرات فرماتے ہیں: یہ دیون اس کے ذمہ سے متعلق نہیں ہوں گے، اس لئے کہ اس کے نتیجہ میں یہ دیون ضائع ہوجائیں گے یا مظلوم کے حق میں غیر معمولی تاخیر ہوجائے گی، اور یہ دیون آقا کے ذمہ سے بھی متعلق نہ ہوں گے، اس لئے کہ اس نے جنایت نہیں کی ہے، لہذا غلام کے رقبہ سے اس کا متعلق ہونا متعین ہوگیا، اس لئے کہ ضمان اس کی جنایت کے سبب ہے، لہذا وہ قصاص کی طرح غلام کے رقبہ سے متعلق ہوگا۔

اور شافعیہ کے ایک قول کے مطابق غلام کے ذمہ سے بھی متعلق ہوگا۔

پھر اگر جنایت کا تاوان جنایت کرنے والے غلام کی قیمت کے بقدر ہو یا اس سے کم ہو تو آقا کو اختیار ہے کہ یا تو وہ جنایت کا تاوان ادا کرے یا غلام کو فروخت کرنے کے لئے جنایت کے ولی کے سپرد کردے، اس لئے کہ اگر اس نے جنایت کا تاوان ادا کردیا تو حق ادا ہوگیا، اور اگر غلام کو سپرد کردیا تو اس نے اس محل کو ادا کردیا جس سے حق متعلق تھا، اور جس پر جنایت ہوئی ہے اس کا حق رقبہ سے زیادہ سے متعلق نہیں ہے، اور اسے آقا نے ادا کردیا، لہذا اس کے علاوہ اس پر کچھ نہیں ہے، اور اختیار آقا کو ہے، لہذا اگر وہ تاوان ادا کردے تو اس پر غلام کا سپرد کرنا لازم نہ ہوگا، اور اگر وہ غلام کو سپرد کردے تو اس پر تاوان لازم نہ ہوگا۔

اور اگر جنایت غلام کی قیمت سے زیادہ ہو تو امام شافعی کے ایک قول اور امام احمد کی ایک روایت کے مطابق اس کے آقا کو اختیار دیا جائے گا کہ یا تو وہ اس کی قیمت دے کر اسے چھڑا لے یا اسے سپرد کردے، مالکیہ فرماتے ہیں، اور امام شافعی کا بھی دوسرا قول اور امام احمد سے بھی دوسری روایت یہی ہے کہ اس پر اس کا سپرد کرنا لازم ہے جب تک کہ اس کے فدیہ میں اس کی جنایت کا تاوان ادا نہ کردے، خواہ تاوان جتنا ہو، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ کوئی اس غلام کا خواہش مند ہو اور وہ اسے اس کی قیمت سے زیادہ میں خرید لے، لہذا اگر وہ اسے فروخت کرنے کے لئے سپرد نہیں کرے گا تو اس پر پورا تاوان لازم ہوگا، اس لئے کہ اس نے اس امکان کو ختم کردیا[۱]۔

حنفیہ فرماتے ہیں: اگر غلام غلطی سے کسی کو قتل کردے تو اس کے آقا کو کہا جائے گا کہ یا تو تم اسے اس جنایت کا بدلہ دو یا غلام کا فدیہ دو، اس لئے کہ اس سلسلے میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "**إذا جنى العبد فإن شاء دفعه و إن شاء فداه**" (اگر غلام جنایت کرے تو آقا اگر چاہے تو اسے سپرد کردے اور اگر چاہے تو فدیہ دے کر اسے چھڑالے)، اس لئے کہ خطا کی حالت میں آدمی پر جنایت کی صورت میں اصل یہ ہے کہ جنایت، جنایت کرنے والے سے دور رہے، تاکہ وہ ہلاک و برباد ہونے سے محفوظ رہے، اس لئے کہ وہ اس سلسلے میں معذور ہے، کیونکہ اس نے جان بوجھ کر جنایت نہیں کی ہے، اور اگر جنایت کرنے والے کے

= مسئلہ میں صاحب الدر المختار نے امام ابوحنیفہؒ سے جو کچھ ذکر کیا ہے اس میں کچھ اختلاف ہے۔

(۱) المغنی ۷/ ۱۸۷، ۴/ ۲۴۸، کشاف القناع ۶/ ۴، ۳۴۷، ۴، الزرقانی ۸/ ۵، روضۃ الطالبین ۹/ ۶۲ ۳، شرح المنہاج ۴/ ۱۵۸۔

عاقلہ ہوں تو دیت اس کے عاقلہ پر واجب ہوتی ہے اور آقا اپنے غلام کا عاقلہ ہے، اس لئے کہ غلام اس سے مدد حاصل کرتا ہے (اور حنفیہ کے نزدیک عاقلہ میں اصل نصرت ہے) لہذا خون کو رائگاں ہونے سے بچانے کے لئے آقا کے ذمہ میں دیت واجب ہوگی۔

اور یہ حنفیہ کے نزدیک مال پر غلام کی جنایت کرنے کے برخلاف ہے، اس لئے کہ عاقلہ مال کا بوجھ برداشت نہیں کرتے، اور حنفیہ کے نزدیک دونوں معاملوں میں اصلی واجب جنایت کرنے والے غلام کو اس شخص کے سپرد کرنا ہے جس پر جنایت واقع ہوئی ہے، اور اسی بنا پر غلام کے مرجانے سے تاوان ساقط ہوجاتا ہے، اس لئے کہ واجب کا محل فوت ہوگیا، اگرچہ اسے یہ حق ہے کہ وہ دوسرے معاملے کی طرف منتقل کردے اور وہ تاوان دے کر چھڑانا ہے۔

حنفیہ فرماتے ہیں: اگر اس کے مالک نے اسے دے دیا تو جنایت کا ولی اس کا مالک ہوجائے گا، اور اگر وہ اس کا فدیہ دے گا تو اس کے فدیہ میں جنایت کا تاوان دے گا اور دونوں معاملوں میں سے ہر ایک اس پر فوری واجب ہوگا، سپرد کرنا تو اس لئے کہ اعیان میں تاخیر باطل ہے، اور فدیہ دینا اس لئے کہ اسے بدل بنایا گیا ہے، لہذا وہ اس کے قائم مقام ہوجائے گا اور اسی کا حکم اختیار کرلے گا، اس لئے فوری واجب ہوگا اور وہ ان دونوں میں سے جسے اختیار کرے اور جس پر عمل کرے، جنایت کے ولی کے لئے اس کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔

پس اگر آقا نے کسی چیز کو اختیار نہیں کیا یہاں تک کہ غلام مرگیا تو جس پر جنایت ہوئی ہے اس کا حق، حق کے محل کے فوت ہوجانے کی وجہ سے باطل ہوگیا، اور اگر آقا نے فدیہ کو اختیار کرلیا تھا اس کے بعد غلام مرگیا تو آقا بری نہ ہوگا، اس لئے کہ حق غلام کے رقبہ سے آقا کے ذمہ کی طرف منتقل ہوگیا۔

اور اختیار کرنا کبھی قول کے ذریعہ ہوتا ہے اور کبھی عمل کے ذریعہ ہوتا ہے، پس اگر آقا نے جنایت کے علم کے باوجود جنایت کرنے والے غلام کو آزاد کردیا تو جنایت کا تاوان اس پر لازم ہوگا، اسی طرح ہر وہ عمل جو غلام کے سپرد کرنے کو مکمل یا جزوی طور پر روک دے، مثلاً غلام کو فروخت کردے یا اسے ہبہ کردے یا مدبر بنادے یا ثیبہ باندی کو ام ولد بنالے یا باکرہ باندی سے وطی کرلے۔

لیکن اگر غلام کسی آزاد کو یا غلام کو قتل کردے تو ان کے نزدیک قصاص واجب ہے جیسا کہ پہلے گذرا[1]۔

غلام کے قتل میں کفارہ:

۱۲۱- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ غلام کے قتل میں (اس کے آقا کے لئے واجب ہونے والی قیمت کے علاوہ) کفارہ ہے، اور اگر اپنے غلام کو قتل کیا تو بھی کفارہ واجب ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ"[2] (اور جو کوئی کسی مومن کو غلطی سے قتل کر ڈالے تو ایک مسلمان غلام کا آزاد کرنا (اس پر واجب ہے))، اور اس لئے بھی کہ وہ مومن ہے، لہذا آزاد کے مشابہ ہوگیا، اور اس کا کفارہ آزاد کے قتل کے کفارہ کی طرح برابر ہے، اس تفصیل اور اختلاف کے ساتھ جو اس سلسلے میں ہے، (دیکھئے: "کفارہ")۔

اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ غلام کے قتل میں کفارہ واجب نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ مال ہے، اور قاتل قیمت کا ضامن ہوگا، اس لئے اس میں کفارہ نہیں ہے جس طرح کہ تمام مملوکہ چیزوں کے تلف کرنے میں کفارہ نہیں ہے، اور اس کے باوجود کفارہ ادا کرنا مستحب ہے، مالکیہ فرماتے ہیں: کفارہ ادا کرنے میں غلام کا حکم جبکہ وہ کسی

---

(۱) الہدایہ وتکملۃ فتح القدیر ۸/ ۳۵۵، ۳۶۰۔

(۲) سورۂ نساء/ ۹۲۔

آزاد یا غلام کو قتل کردے اصل کفارہ ادا کرنے کی حیثیت سے وہی ہے جو آزاد کا ہے [۱]۔

لیکن غلام کس چیز کے ذریعہ کفارہ ادا کرے گا اس کا ذکر دوسری جگہ کیا گیا ہے۔

غلام کو غصب کرنا:

۱۲۲ - جو شخص کسی غلام یا باندی کو غصب کرلے اس پر مجموعی طور پر غصب کے احکام جاری ہوں گے (دیکھئے: "غصب")۔

یہ اس لئے کہ غلام مال ہے، لہذا اس پر مجموعی طور پر دوسرے اموال کے غصب کرنے کا حکم جاری ہوگا، اور جس شخص نے کسی باندی کو غصب کیا تو اس کا قبضہ اس کے بضعہ پر جو کہ جماع ہے ثابت نہ ہوگا، لہذا آقا کے لئے اس کا نکاح کرانا صحیح ہے، اور اگر غاصب نے اسے نکاح سے اتنی مدت روکے رکھا کہ درازی عمر کی وجہ اس کے نکاح کا وقت فوت ہوگیا تو غاصب اس کے مہر کا ضامن نہ ہوگا۔

اور اگر اس نے غصب کرنے کے بعد اس سے وطی کی تو وہ زنا ہے، اس لئے کہ نہ وہ اس کی بیوی ہے اور نہ اس کی باندی ہے، لہذا اس پر حد اپنی شرائط کے ساتھ جاری ہوگی اور اگر وہ باندی اس پر رضامند نہ ہوتو اس پر بالاتفاق اس کا مہر مثل لازم ہوگا۔

اور اگر وہ فعل زنا پر رضامند ہوتو شافعیہ کا مذہب اصح قول کے مطابق یہ ہے کہ اس کے لئے مہر نہیں ہوگا، اس لئے کہ حدیث نبوی ہے: **"نهى عن مهر البغي"** [۲] (نبی ﷺ نے زنا کے مہر سے منع فرمایا ہے)، اور امام بخاری نے فرمایا کہ ثیبہ باندی میں ائمہ کے فیصلے میں تاوان نہیں ہے، لیکن اس پر حد ہے۔

(۱) المغنی ۸/ ۹۳، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۷۲، القلیوبی وعمیرہ ۴/ ۱۶۲۔

(۲) حدیث: "نهى عن مهر البغي" کی روایت مسلم (۳/ ۱۱۹۸ طبع الحلبی) نے حضرت ابومسعود انصاریؓ سے کی ہے۔

اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ مہر واجب ہوگا اور وہ اس کے آقا کا ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کا حق ہے، لہذا وہ باندی کی رضامندی کی وجہ سے ساقط نہ ہوگا، جیسے کہ اس کے منافع کی اجرت [۱]۔

غلام اور حدود:

حد زنا:

۱۲۳ - اگر غلام زنا کرے تو اسے پچاس کوڑے لگائے جائیں گے، خواہ وہ مرد ہو یا عورت، اور اسے بالاتفاق رجم نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ اللہ تعالی کا قول ہے: **"فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ"** [۲] (پھر جب وہ (کنیزیں) قید نکاح میں آجائیں اور پھر اگر وہ (بڑی) بے حیائی کا ارتکاب کریں تو ان کے لئے اس سزا کا نصف ہے جو آزاد عورتوں کے لئے ہے)، پس نصف کرنے کا حکم دو وجوہات کی بنا پر کوڑے مارنے سے متعلق ہوگا، رجم سے نہیں، اور: اول یہ کہ قرآن میں کوڑے کا ذکر ہے، رجم کا نہیں اور دوم یہ کہ رجم میں نصف نہیں ہوسکتا بلکہ کوڑا مارنے میں ہی نصف ہوسکتا ہے، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ اور زید بن خالد جہنی کی حدیث ہے: **"أن النبي ﷺ سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن فقال إذا زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم بيعوها ولو بضفير"** [۳] (نبی ﷺ سے پوچھا گیا کہ باندی اگر زنا کرے

(۱) المغنی ۵/ ۲۴۷، ۲۴۸، کشاف القناع ۴/ ۷۷، ۹۷، القلیوبی ۳/ ۳۳، ۴۱، فتح القدیر ۷/ ۳۹۰، ۳۹۲، العنایہ ۷/ ۳۷۱، الدر المختار وابن عابدین ۵/ ۱۳۰، الزرقانی ۶/ ۱۵۱۔

(۲) سورۂ نساء/ ۲۵۔

(۳) حدیث: "إذا زنت فاجلدوها" کی روایت بخاری (الفتح ۱۲/ ۱۶۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۳۲۹ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

اور وہ محصنہ نہ ہوتو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر وہ زنا کرے تو اسے کوڑے لگاؤ، پھر اگر وہ زنا کرے تو اسے کوڑے لگاؤ پھر اگر وہ زنا کرے تو اسے کوڑے لگاؤ، پھر اسے فروخت کردو خواہ بالوں کی چوٹی کے بدلہ میں ہو)، اور غلام باندی کی طرح ہے، اس لئے کہ فرق نہیں ہے، حضرت علیؓ نے فرمایا: "يا أيها الناس، أقيموا على أرقائكم الحد، من أحصن منهم ومن لم يحصن"[۱] (اے لوگو! اپنے غلاموں پر حد جاری کرو، ان میں سے جو محصن ہو اس پر بھی اور جو محصن نہ ہو اس پر بھی)۔

چوری:

چور غلام:

۱۲۴- عام علماء کا مذہب یہ ہے کہ غلام اگر ایسی چیز چرالے جس میں حد ہے اور حد کی شرائط پوری ہوں تو اس کا ہاتھ کاٹنا واجب ہوگا، اس لئے کہ حد سرقہ والی آیت عام ہے اور اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ حاطب بن ابی بلتعہ کے غلاموں نے قبیلہ مزینہ کے ایک آدمی کی اونٹنی چرالی اور اسے ذبح کردیا تو حضرت عمرؓ نے ان کے بارے میں ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا، پھر حضرت عمرؓ نے فرمایا: خدا کی قسم میں سمجھتا ہوں کہ تم انہیں بھوکا رکھتے ہو، لیکن میں تم پر ایسا تاوان عائد کروں گا جو تم پر گراں گذرے گا، پھر آپ نے قبیلہ مزینہ کے اس شخص سے پوچھا کہ تیری اونٹنی کی قیمت کیا ہے؟ تو اس نے کہا کہ چار سو درہم، اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اس کو آٹھ سو درہم دے دو، اور ایک روایت میں ہے کہ ایک غلام نے حضرت علیؓ کے نزدیک چوری کا اقرار کیا تو حضرت علیؓ نے اس کا ہاتھ کاٹ دیا[۲]۔

اور اگر غلام نے اپنے آقا کا مال یا اپنے آقا کے دوسرے غلام کا مال چرالیا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لئے کہ حضرت عمرؓ کی حدیث ہے کہ تمہارے غلام نے تمہارا سامان چرایا ہے، اور اس لئے کہ اس پر نفقہ کے استحقاق کا شبہ ہے اور اس لئے کہ غلام اور اس کے قبضہ کا مال اس کے آقا کا ہے تو گویا کہ اس نے اس مال کو اس کی حفاظت سے نہیں نکالا۔

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک غلام کا ہاتھ ایسے لوگوں کا مال چوری کرنے پر نہیں کاٹا جائے گا جن کا مال اگر آقا چوری کرتا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا جیسے کہ مالک عورت کا شوہر یا آقا کی بیوی یا اس کا باپ یا اس کا دادا یا اس کا بیٹا یا بیٹی[۱]۔

حد قذف:

الف- غلام اگر کسی محصن مرد یا عورت پر زنا کا الزام لگائے تو اس پر حد واقع کرنا:

۱۲۵- اگر مکلّف غلام کسی محصن مرد یا محصنہ عورت پر زنا کا الزام لگائے اور شہادت مکمل نہ ہو تو بالاتفاق اس پر حد واجب ہوگی، جبکہ حد کی شرائط پوری ہوں، اس لئے کہ قذف کی آیت عام ہے، اور جمہور علماء کی رائے یہ ہے کہ غلام کی حد آزاد کی حد کا نصف ہے، اور یہ اس لئے کہ حد قذف کوڑا ہے اور وہ آدھا ہوسکتا ہے، لہذا اس کو آدھا کرنا واجب ہے، جیسے کہ زنا میں کوڑے کی سزا ہے، اور عبداللہ بن عامر بن ربیعہ نے فرمایا ہے: میں نے حضرت ابوبکر، عمر، عثمان اور ان کے بعد کے خلفاء کو پایا تو میں نے دیکھا کہ غلام اگر زنا کا الزام لگاتا تو وہ اس کو صرف چالیس کوڑے لگاتے تھے[۲]۔

---

(۱) مقالۂ علیؓ: "يا أيها الناس، أقيموا على أرقائكم الحد" کی روایت مسلم (۳/ ۱۳۳۰ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) المغنی ۸/ ۲۶۷، ۲۶۸، ابن عابدین ۳/ ۱۹۲، الزرقانی ۸/ ۹۲۔

(۱) شرح المنہاج وحاشیہ القلیوبی ۴/ ۱۸۸، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۱۲، ابن عابدین ۳/ ۲۰۲، الدسوقی ۴/ ۳۴۵، ۳۴۶، الزرقانی ۸/ ۱۰۶، ۱۰۸، کشاف القناع ۶/ ۱۴۱۔

(۲) المغنی ۸/ ۲۱۹، شرح المنہاج ۴/ ۱۸۴، روضۃ الطالبین ۸/ ۳۲۱، الدر المختار

ب-غلام پر زنا کی تہمت لگانا:

۱۲۶- اگر کوئی شخص کسی غلام پر زنا کی تہمت لگائے تو اس پر بالاتفاق حد نہیں ہے، خواہ تہمت لگانے والا غلام کا آقا ہو یا کوئی اور ہو، اور امام مالکؒ نے اس حکم سے اس شخص کو مستثنیٰ قرار دیا ہے جو کسی ایسی باندی کو جو اپنے آزاد آقا سے حاملہ ہو اس کے مرنے کے بعد یہ تہمت لگائے کہ وہ زنا کی وجہ سے حاملہ ہے، اور غلام پر زنا کی تہمت لگانے والے پر حد واجب نہ ہونے کی دلیل اللہ تعالی کا یہ قول ہے: "وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً"[۱] (اور جو لوگ تہمت لگائیں پاک دامن عورتوں کو پھر چار گواہ نہ لاسکیں تو ایسے لوگوں کو اسی درے لگاؤ)، پس اس آیت نے محصنہ پر تہمت لگانے والے پر حد مقرر کی ہے اور احصان کی شرط آزاد ہونا ہے[۲] اور ان حضرات کا استدلال اس روایت سے بھی ہے جسے بخاری نے حضرت ابوہریرہؓ سے روایت نقل کی ہے، نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: **"من قذف مملوكه وهو بريئ مما قال جلد يوم القيامة إلا أن يكون كما قال**[۳] (جس شخص نے اپنے غلام پر تہمت لگائی، حالانکہ وہ اس تہمت سے بری ہو، جو وہ اس پر لگا رہا ہے تو اسے قیامت کے دن کوڑے لگائے جائیں گے، الا یہ کہ وہ ویسا ہی ہو جیسا اس نے کہا)، اور حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: **"من قذف مملوكه كان لله في ظهره حد يوم القيامة"**[۴] (جس شخص نے اپنے غلام پر (غلط طور پر) زنا کی تہمت لگائی تو قیامت کے دن اس کی پیٹھ میں اللہ کے لئے حد ہوگی)، ابن حجر فرماتے ہیں کہ حدیث کی دلالت اسی بات پر ہے، اس لئے کہ اگر آقا پر دنیا میں حد جاری ہوتی تو نبی ﷺ اس کا ذکر فرماتے، جیسا کہ آپ ﷺ نے آخرت میں حد کا ذکر فرمایا[۱]۔

اور جہاں حد نہیں ہوگی وہاں تعزیز جائز ہوگی[۲] اور غلام کو یہ حق پہنچتا ہے کہ اگر اس کے آقا نے یا کسی اور نے اس پر تہمت لگائی تو وہ اس معاملہ کو حاکم کی عدالت میں پیش کرے، تاکہ حاکم اس کی تعزیر کرے، اور معاف کرنے کا حق غلام کو ہے، آقا کو نہیں، لیکن اگر غلام مرجائے تو آقا کو مطالبہ کا حق ہے[۳]۔

نشہ آور چیز پینے کی حد:

۱۲۷- غلام اگر نشہ آور چیز پی لے تو اس پر اس تفصیل کے ساتھ حد جاری ہوگی جس کا ذکر آزاد کی حد میں ہے، البتہ غلام کی حد آزاد کی حد سے نصف ہے، تو جو حضرات اس کے قائل ہیں کہ آزاد کو اسّی کوڑے لگائے جائیں گے انہوں نے غلام کی حد چالیس کوڑے کو قرار دیا ہے، اور جو حضرات اس کے قائل ہیں کہ آزاد کی حد چالیس کوڑے ہے، وہ فرماتے ہیں کہ غلام کی حد بیس کوڑے ہوگی[۴]۔

غلام اور ولایتیں:

۱۲۸- غلام مجموعی طور پر ولایتوں کا اہل نہیں ہے، اس لئے کہ غلامی

= مع حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۱۶۷، الزرقانی ۸/ ۸۸۔

(۱) سورۂ نور/ ۴۔

(۲) المغنی ۸/ ۲۱۶، الزرقانی ۸/ ۸۵، ۸۶۔

(۳) حدیث: "من قذف مملوكه و هو بريئ" کی روایت بخاری (الفتح ۱۲/ ۱۸۵، طبع السّلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۲۸۲ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۴) حدیث: "من قذف مملوكه كان لله......" کو ابن حجر نے الفتح (۱۲/ ۱۸۵ طبع السّلفیہ) میں ذکر کیا ہے اور نسائی کی طرف اسے منسوب کیا ہے اور اس پر سکوت اختیار کیا ہے۔

---

(۱) فتح الباری ۱۲/ ۱۸۵ (کتاب الحدود-باب ۴۵ "قذف العبید")۔

(۲) کشاف القناع ۶/ ۱۰۴، ۱۰۵، الدر المختار بہامش حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۱۶۸۔

(۳) روضۃ الطالبین ۸/ ۳۲۷، ۱۰/ ۱۰۵۔

(۴) بدائع الصنائع ۷/ ۴۰، رد المحتار ۳/ ۱۶۴، الزرقانی ۸/ ۱۱۳، مغنی المحتاج ۴/ ۱۸۹، المغنی ۸/ ۳۱۶، کشاف القناع ۶/ ۱۱۸۔

ایک حکمی عاجزی ہے جس کا سبب اصل میں کفر ہے، اور اس لئے کہ غلام دوسرے کی ولایت میں ہے اور اپنے آقا کے حقوق میں مشغول ہے اور اس پر اس کی اطاعت لازم ہے، لہٰذا وہ والی نہیں ہوسکتا۔

ابن بطال کہتے ہیں: امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ امامت کبری اگر انتخاب کے ذریعہ ہوتو وہ غلاموں میں نہیں ہوسکتی، ابن حجر اس کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: لیکن اگر حقیقتاً کوئی غلام طاقت کے ذریعہ غالب آجائے تو فتنہ کو فرو کرنے کے لئے اس کی اطاعت واجب ہوگی جب تک کہ وہ کسی معصیت کا حکم نہ دے۔

ابن حجر فرماتے ہیں: لیکن اگر کسی شہر میں کسی غلام کو حاکم بنادیا جائے تو اس کی اطاعت واجب ہوگی۔

اور اسی معنی پر بخاری کی اس حدیث کو محمول کیا گیا ہے جو حضرت انسؓ کی سند سے مرفوعاً مروی ہے: "اسمعوا و أطيعوا و إن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة"[1] (تم سنو اور اطاعت کرو اگر چہ کسی ایسے حبشی غلام کو تمہارا حاکم بنادیا جائے جس کا سر کشمش کی طرح (چھوٹا) ہو)۔

اور حدیث میں غلام کے حاکم ہونے کی تفسیر اس طرح کی گئی ہے کہ اسے حاکم بنایا جائے اور پھر اسے مثلاً کسی شہر کی عام امارت سپرد کردی جائے یا اسے اس میں کوئی خاص ولایت، مثلاً نماز کی امامت، یا خراج کی وصولی یا جنگ کرنے کی ذمہ داری سپرد کی جائے[2]۔

اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ غلام کسی عام معاملے کا ذمہ دار نہیں ہوسکتا، صرف امام اعظم کے نائب ہونے کی حیثیت سے ہوسکتا ہے، پس اسے حاکم کے نائب کی حیثیت سے قاضی مقرر کرنے کا اختیار ہے، لیکن وہ خود فیصلہ نہیں کرے گا[1]۔

(۱) حدیث: "اسمعوا و أطيعوا و إن استعمل عليكم عبد حبشي" کی روایت بخاری (الفتح ۱۳؍۱۲۱ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) فتح الباری ۱۳؍۱۲۲، (کتاب الأحکام، باب ۴ "السمع و الطاعة للإمام")۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ غلام مال فئ کو مقرر کرنے اور اس کے مقرر کرنے کے بعد اس کے مال کو وصول کرنے کا ذمہ دار نہیں ہوسکتا۔

اور فقہاء یہ ذکر کرتے ہیں کہ شرعاً یہ جائز نہیں کہ غلام قاضی ہو، اس لئے کہ اس میں نقص ہے۔

حنفیہ اور شافعیہ فرماتے ہیں کہ غلام نہ قاضی ہوسکتا ہے، نہ بٹوارہ افسر، نہ قیمت لگانے والا، نہ قیافہ شناس، نہ مترجم اور نہ کسی حاکم کا سکریٹری اور نہ کسی حاکم کا معتمد اور نہ نکاح میں یا قصاص میں ولی، اور ابن نجیم اس پر اضافہ کرتے ہوئے کہتے ہیں: اور نہ علانیہ تزکیہ کرنے والا اور نہ عشر وصول کرنے والا ہوسکتا ہے، اور سیوطی اس پر اضافہ کرتے ہوئے کہتے ہیں: اور نہ پھلوں کا تخمینہ کرنے والا اور نہ زکاۃ کا عامل ہوسکتا ہے، الا یہ کہ امام اس کے لئے ایسی قوم کو مقرر کردے جن سے وہ متعین مقدار لے لے[2]۔

غلام کی گواہی:

۱۲۸م- حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک گواہ کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ آزاد ہو، لہٰذا غلام کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی، عمیرہ برلسی کہتے ہیں: اس لئے کہ آیت (یعنی آیت دین) کے مخاطب آزاد لوگ ہیں، اس کی دلیل اللہ تعالی کا یہ قول ہے: "إِذَا تَدَايَنْتُمْ" (اور جب ادھار کا معاملہ کسی مدت معین تک کرنے لگو) اور اللہ تعالی کا یہ

(۱) شرح الأشباہ ۲؍۱۵۳۔

(۲) شرح المنہاج و حاشیۃ القلیوبی ۴؍۲۹۶، الأشباہ و النظائر للسیوطی رص ۱۹۳، ۱۹۵، جواہر الإکلیل ۲؍۲۲۱، شرح الأشباہ ۲؍۱۵۳، المغنی ۹؍۳۹، الدر المختار و ابن عابدین ۴؍۲۹۹، أدب القضاء لابن أبی الدم رص ۲۱۔

قول ہے:"مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ"[1] (اگر ان گواہوں میں جنہیں تمہیں پسند کرتے ہو)، اور پسند تو صرف آزاد لوگ کئے جاتے ہیں، وہ فرماتے ہیں: نیز دوسرے پر قول کا نافذ ہونا ایک قسم کی ولایت ہے، ان کی مراد یہ ہے کہ غلام ولایت کا اہل نہیں ہے اور ابن الہمام کا میلان اس طرف ہے کہ اس کی گواہی قبول کی جائے گی، اس لئے کہ اس کی عدم ولایت آقا کے حق کی وجہ سے ہے، غلام میں کسی نقص کی وجہ سے نہیں ہے۔

اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ غلام کی گواہی حدود وقصاص کے علاوہ دیگر امور میں آزاد اور غلام کے خلاف جائز ہے، اور ابن قدامہ اور ابن الہمام نے یہ بات حضرت انسؓ اور حضرت علیؓ سے نقل کی ہے، البتہ ابن الہمام نے کہا ہے کہ حضرت علیؓ فرماتے تھے کہ غلاموں کے خلاف اس کی گواہی قبول کی جائے، آزادلوگوں کے خلاف نہیں۔

اور جن لوگوں سے غلاموں کی گواہی قبول کئے جانے کی بات منقول ہے، ان میں عروہ، شریح، ایاس، ابن سیرین، ابوثور اور ابن المنذر ہیں۔

حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ میرے علم کے مطابق کسی نے غلام کی گواہی رد نہیں کی ہے اور ابن قدامہ نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ غلام بھی ہمارے مردوں میں سے ہے، لہذا وہ بھی آیت کے عموم میں داخل ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ"[2] (اور اپنے مردوں میں سے دو کو گواہ کرلیا کرو)، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر وہ عادل اور غیر متہم ہو تو اس کی روایت، اس کا فتوی اور اس کی دینی خبریں قبول کی جاتی ہیں، لہذا آزاد کی طرح اس کی گواہی بھی قبول کی جائے گی، اور اس لئے بھی کہ گواہی کی بنیاد

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۸۲۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۸۲۔

مروت پر ہے، اور بعض غلام صاحب مروت ہوتے ہیں اور کبھی کبھی ان میں امراء، علماء، صلحاء اور اتقیاء ہوتے ہیں، اور اس لئے بھی کہ ان میں سے جو آزاد ہوجاتے ہیں ان کی گواہی بالاتفاق قبول کی جاتی ہے، اور آزادی نہ فطرت کو بدلتی ہے اور نہ علم ومروت کو پیدا کرتی ہے[1]۔

اور جہاں تک حدود میں غلام کی گواہی کی بات ہے تو حنابلہ کے نزدیک ظاہر مذہب میں یہ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ شبہات کی وجہ سے حدود ساقط ہوجاتی ہیں، اور اموال کے سلسلے میں اس کی روایت کے قبول کئے جانے میں اختلاف کا پایا جانا شبہ پیدا کرتا ہے۔

اور جہاں تک قصاص کا معاملہ ہے تو حنابلہ کے نزدیک ایک قول کے مطابق اس کی گواہی قبول کی جائے گی، اس لئے کہ وہ آدمی کا حق ہے، لہذا وہ اموال کے مشابہ ہوگیا۔

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ جن معاملات میں آزاد عورت کی گواہی قبول کی جاتی ہے، ان میں باندی کی گواہی بھی قبول کی جائے گی اور یہ مال میں ہوتا ہے[2]۔

اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ غلام یا باندی اپنے آقا کے علاوہ دوسروں کے حق میں گواہی دیں، لیکن اگر وہ اپنے آقا کے حق میں گواہی دیں تو بالاتفاق ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ وہ اپنے آقا کے مال سے اپنی ضرورتیں پوری کرنے اور فائدہ اٹھانے میں آزاد ہوتا ہے اور وہ اس سے فائدہ اٹھاتا ہے اور اس میں تصرف کرتا ہے اور اس کا نفقہ اسی مال سے واجب ہوتا ہے اور اگر وہ اس میں سے چوری کرے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے، لہذا اس کے حق میں اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی، جیسا کہ بیٹے کی گواہی

(۱) الدر المختار وحاشیہ ابن عابدین ۴/ ۳۰۷، المغنی ۹/ ۱۹۵، شرح المنہاج بحاشیۃ القلیوبی وعمیرہ ۴/ ۳۱۸، فتح القدیر ۶/ ۲۸، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۳۲۔

(۲) المغنی ۹/ ۱۹۶، فتح الباری ۵/ ۲۶۷، روضۃ الطالبین ۱۱/ ۲۳۴۔

اپنے باپ کے حق میں (قبول نہیں کی جاتی ہے)۔

اسی طرح آقا کی گواہی اپنے غلام کے حق میں بالاتفاق قبول نہیں کی جائے گی، جیسا کہ آقا کا فیصلہ غلام کے حق میں قبول نہیں کیا جاتا ہے، اس لئے کہ غلام کا مال اس کے آقا کا ہے، لہذا آقا کی گواہی اپنے غلام کے حق میں، اپنے لئے مال میں گواہی دینا ہے، اسی طرح آقا کی گواہی اپنے غلام کے لئے نکاح کے سلسلے میں بھی قبول نہیں کی جائے گی، اور نہ اپنی باندی کے لئے طلاق کے سلسلے میں اس کی گواہی قبول کی جائے گی، اس لئے کہ اپنی باندی کے طلاق میں اس کو اس کے شوہر سے چھڑانا ہے اور اسے آقا کے لئے مباح کرنا ہے، اور غلام کے نکاح میں اس کا نفع ہے[۱]۔

اور بعض وہ فقہاء جنہوں نے غلام کی گواہی کو قبول نہیں کیا ہے انہوں نے رمضان کے چاند کی رویت کی گواہی کو مستثنیٰ کیا ہے، ان میں سے حنفیہ ہیں اور شافعیہ کا بھی ایک قول یہی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ غلام اور باندی کی گواہی اس مسئلے میں آزاد لوگوں کی طرح قبول کی جائے گی، اس لئے کہ یہ ایک دینی معاملہ ہے، لہذا یہ احادیث کی روایت کے مشابہ ہوگیا، اور اسی بنا پر وہ لفظ شہادت (گواہی) کے ساتھ خاص نہیں ہے[۲]۔

غلام کی روایت اور اس کی خبر:

۱۲۹ - غلام اور باندی کا حدیث کی روایت کرنا اور ان دونوں کی خبریں بالاتفاق مقبول ہیں، یہاں تک کہ دینی امور میں بھی جیسے کہ قبلہ، اور طہارت یا نجاست اور جیسے کہ گوشت کی حلت اور حرمت، اگر وہ دونوں عادل ہوں، اور یہ اس لئے کہ گواہی کے برخلاف

(۱) المغنی ۹/ ۱۹۳، القلیوبی ۴/ ۳۰۳۔

(۲) فتح الباری ۵/ ۲۵۷، روضۃ الطالبین ۲/ ۳۴۵، فتح القدیر ۲/ ۵۹۔

روایت کا باب کشادہ ہے[۱]، اور غلام اور باندی کا قول ہدیہ میں اور اجازت میں قبول کیا جائے گا، اس لئے کہ عام طور پر ہدیے انہیں لوگوں کے ہاتھ سے بھیجے جاتے ہیں، تو اگر ان لوگوں کی بات قبول نہ کی جائے تو اس سے حرج لازم آئے گا، یہاں تک کہ حنفیہ نے فرمایا کہ اگر باندی نے کسی شخص سے کہا کہ میرے آقا نے مجھے آپ کے لئے بطور ہدیہ بھیجا ہے تو اس کے لئے اس کی گنجائش ہے کہ وہ اسے لے لے، اس لئے کہ ان دونوں صورتوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ یہ خبر دے کہ آقا نے اس کے علاوہ کوئی دوسری باندی ہدیہ کے طور پر دی ہے یا خود اسے ہدیہ کے طور پر پیش کیا ہے[۲]۔

اور امام نووی ''التقریب'' میں فرماتے ہیں کہ جاننے والے غلام کا تزکیہ قبول کیا جائے گا اور سیوطی نے اسی کے مثل خطیب بغدادی، رازی اور قاضی ابوبکر باقلانی سے نقل کیا ہے[۳]۔

غلام اور جہاد:

۱۳۰ - غلام پر جہاد واجب نہیں ہے، اس لئے کہ روایت ہے: ''**أن النبي ﷺ كان يبايع الحر على الإسلام والجهاد، ويبايع العبد على الإسلام دون الجهاد**''[۴] (نبی ﷺ آزاد سے

(۱) روضۃ الطالبین ۱۱/ ۲۹۴۔

(۲) الہدایہ وفتح القدیر والعنایہ ۸/ ۸۴، ۸۶۔

(۳) تدریب الراوی رص ۲۱۳، ۲۱۴، طبع المکتبۃ العلمیہ محمد نمنکانی المدینۃ المنورہ، ۱۳۷۹ھ۔

(۴) حدیث: ''**كان يبايع الحر على الإسلام و الجهاد و يبايع العبد على الإسلام دون الجهاد**'' حضرت جابر بن عبداللہ کی اس حدیث سے ماخوذ ہے: ''**جاء عبد فبايع النبي ﷺ على الهجرة، ولم يشعر أنه عبد، فجاء سيده يريده، فقال له النبي ﷺ: بعنيه، فاشتراه بعبدين أسودين، ثم لم يبايع أحدا بعد حتى يسأله: أعبد هو**''؟ (ایک غلام نے آکر نبی ﷺ سے ہجرت پر بیعت کی، آپ ﷺ کو

اسلام اور جہاد پر بیعت لیتے تھے اور غلام سے اسلام پر بیعت لیتے تھے، جہاد پر نہیں) اور اس لئے بھی کہ جہاد ایسی عبادت ہے جس میں مسافت طے کی جاتی ہے، لہذا وہ حج کی طرح غلام پر واجب نہیں ہوگا[1]۔

نووی فرماتے ہیں کہ غلام پر جہاد نہیں ہے، اگر چہ اس کا آقا اسے اس کا حکم دے، اس لئے کہ جہاد اس خدمت میں سے نہیں ہے جس کا حق آقا کو حاصل ہے، اور اپنے آقا کی طرف سے دفاع کرنا اس پر اس وقت لازم نہیں ہے جبکہ اسے اپنی جان کا خوف ہو جبکہ ہم نے دوسرے کی طرف سے دفاع کرنے کو واجب نہیں کیا ہے، بلکہ آقا اس سلسلے میں اجنبی کی طرح ہے، اور آقا کو یہ حق ہے کہ وہ جہاد وغیرہ کے سفر میں اسے اپنے ساتھ رکھے، تاکہ وہ اس کی خدمت کرے اور اس کے چوپایوں کو چرائے[2]۔

لیکن اگر دشمن اچانک کسی شہر پر حملہ آور ہو جائے تو ہر وہ شخص جسے لڑائی کرنے کی طاقت ہے اس پر دشمن کو دفع کرنے کے لئے نکلنا لازم ہے، یہاں تک کہ عورت اور غلام پر بھی، اگر چہ شوہر یا آقا اجازت نہ دے، اسی طرح بچے اور لڑائی کرنے کی طاقت رکھنے والے کے لئے نکلنا لازم ہے، اسی بنا پر مالکیہ فرماتے ہیں کہ اس حال میں دشمن سے جو مال غنیمت حاصل ہو اس میں ان لوگوں کو حصہ دیا جائے گا، اس لئے کہ لڑائی کرنا ان پر واجب ہے[3]۔

= یہ محسوس نہیں ہو سکا کہ وہ غلام ہے، اس کا آقا آیا اور اس کو لینا چاہا تو نبی ﷺ نے اس سے کہا: میرے ہاتھ اسے بیچ دو، چنانچہ آپ ﷺ نے دو سیاہ غلاموں کے عوض اسے خرید لیا پھر اس کے بعد آپ ﷺ جب بھی کسی سے بیعت کرتے تو یہ پوچھ لیتے کہ کیا یہ غلام تو نہیں ہے؟) اس کی روایت مسلم (۳/ ۱۲۲۵ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) المغنی ۸/ ۳۴۷، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۲۱۴۔

(۲) روضۃ الطالبین ۱۰/ ۲۱۰۔

(۳) الزرقانی والبنانی ۳/ ۱۱۰۔

اور غلام اگر لڑائی میں حاضر ہو تو جمہور علماء کے نزدیک اسے حصہ نہیں دیا جائے گا، اس لئے کہ ابواللحم کے آزاد کردہ غلام عمیر سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "**شهدت خيبر مع سادتي، فكلموا في رسول الله ﷺ، فأمرني، فقلدت سيفا، فإذا أنا أجره، فأخبر أني مملوك فأمرلي بشيء من خرثي[1] المتاع**"[2] (میں اپنے آقا کے ساتھ خیبر میں شریک ہوا، پس ان لوگوں نے میرے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے بات چیت کی تو آپ ﷺ نے مجھے حکم دیا، تو میں نے تلوار لٹکالی، جسے میں گھسیٹتے ہوئے چل رہا تھا کہ آپ ﷺ کو بتایا گیا کہ میں غلام ہوں، پس آپ ﷺ نے میرے لئے غنیمت کے سامان میں سے معمولی سامان دینے کا حکم فرمایا)، اور حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: "**المملوک و المرأة يحذيان من الغنيمة و ليس لهم سهم**" (غلام اور عورت کو غنیمت میں سے کچھ دیا جاتا ہے، اور ان کا کوئی حصہ نہیں ہے)۔

ابوثور، عمر بن عبدالعزیز، حسن اور نخعی فرماتے ہیں کہ غلاموں کو آزاد لوگوں کی طرح حصہ دیا جائے گا، اس لئے کہ اسود بن یزید سے مروی ہے کہ قادسیہ کی فتح میں کچھ غلام شریک ہوئے تو ان کے لئے ان کے حصے لگائے گئے، اور اس لئے کہ دین میں غلام کا احترام اسی طرح ہے جس طرح آزاد کا احترام ہے۔

اور نووی نے پہلے قول کی مطابقت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اگر مال غنیمت حاصل کرنے میں غلام تنہا ہوں تو پانچواں حصہ نکالنے کے

(۱) الخرثی: غنیمت کا معمولی سامان۔

(۲) حدیث عمیر مولی أبی اللحم: "شهدت خيبر مع سادتي......" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۱۷۱، تحقیق عزت عبید دعاس) اور ترمذی (۴/ ۱۲۷ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ ابوداؤد کے ہیں، اور ترمذی کی روایت مختصر ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

بعد وہ ان پر تقسیم کیا جائے گا[۱]۔

اور اگر غلام نے کسی کافر کو قتل کیا تو اس کو اس کا سامان ملے گا اور شافعیہ کا یہی مذہب ہے[۲]۔

اور اگر حربی کفار کے غلاموں میں سے کوئی ان سے ناراض اور علاحدہ ہو کر اور مسلمان ہو کر ہمارے یہاں آ جائے تو اگر اس نے ان سے جدا ہونے کے بعد اسلام قبول کیا ہے تو آزاد ہے اور اگر وہ باندی ہو تو اسے نہ اس کے آقا کے پاس لوٹایا جائے گا نہ اس کے شوہر کے پاس بلکہ وہ آزاد ہوگی، اس لئے کہ وہ اپنے اوپر غلبہ پانے کی وجہ سے اپنی ذات کی مالکہ ہوگئی[۳]۔

مال فئ میں غلاموں کا حق:

۱۳۱ - ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ ہمارے علم کے مطابق آج اہل علم کے درمیان اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ غلاموں کا مال فئ میں کوئی حق نہیں ہے، اور یہ اس سلسلے میں حضرت عمرؓ کے مذہب پر مبنی ہے، چنانچہ انہوں نے فرمایا کہ مسلمانوں میں سے کوئی ایسا نہیں ہے جس کا اس مال میں حصہ نہ ہو، سوائے غلاموں کے کہ ان کا اس میں کوئی حصہ نہیں ہے[۴]۔

اور روایت ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے لوگوں کے درمیان دادودہش میں برابری کا معاملہ کیا اور اس میں غلاموں کو داخل کیا، پھر جب حضرت عمرؓ خلیفہ ہوئے تو انہوں نے ان کے درمیان فرق مراتب کو ملحوظ رکھا اور غلاموں کو خارج کر دیا پھر جب حضرت علیؓ خلیفہ ہوئے تو ان کے درمیان برابری کا معاملہ کیا اور غلاموں کو خارج کر دیا[۵]۔

(۱) المغنی ۸/۴۱۱، روضۃ الطالبین ۶/۳۷۰، ۳۷۱۔
(۲) روضۃ الطالبین ۶/۳۷۴
(۳) روضۃ الطالبین ۱۰/۳۴۲۔
(۴) المغنی ۶/۴۱۴۔
(۵) المغنی ۶/۴۱۶۔

اور اسی بنا پر نووی نے کہا کہ وظیفہ کے رجسٹر میں غلاموں کے نام درج نہیں کئے جائیں گے، بلکہ وہ جہاد کرنے والے شخص کے تابع ہوں گے، جو انہیں کچھ دے دے گا، اور یہ اس لئے کہ رجسٹر میں جن لوگوں کا نام لکھا جاتا ہے وہ ایسے مرد ہیں جو مکلّف ہوں اور جہاد کے لئے تیار ہوں[۱]۔

غلام کا اپنی مالکہ کی طرف دیکھنا:

۱۳۲ - حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ آزاد عورت کے جن اعضاء کو دوسرے اجنبی مردوں سے چھپانا واجب ہے، انہیں اپنے غلام سے بھی چھپانا واجب ہے، دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے، اور وہ چہرہ اور دونوں ہتھیلیوں کے علاوہ پورا جسم ہے، لیکن حنفیہ فرماتے ہیں کہ غلام بغیر اجازت کے اپنی مالکہ کے پاس جا سکتا ہے[۲]۔

اور شافعیہ فرماتے ہیں کہ اصح قول کے مطابق عورت کا غلام اس کا محرم ہے اور امام شافعیؒ سے اس کی صراحت منقول ہے، نووی فرماتے ہیں کہ کتاب وسنت سے یہی ظاہر ہے[۳]، یعنی اللہ تعالی کا یہ قول: **"لا جناح عليهن في آبائهن ولا أبنائهن" إلى قوله: "ولاماملكت أيمانهن"**[۴] (ان (رسول کی ازواج) پر کوئی گناہ نہیں (سامنے آنے میں) اپنے باپوں کے، اپنے بیٹوں کے) اللہ کے اس قول تک (اور نہ اپنی باندیوں کے))، اور یہ حدیث ہے: **"إنما هو أبوك و غلامك"**[۵] (وہ تو تیرے باپ اور تیرے غلام ہیں)۔

(۱) روضۃ الطالبین ۶/۳۶۲۔
(۲) الفتاوی الخانیہ ۳/۴۰۷۔
(۳) روضۃ الطالبین ۷/۲۳۔
(۴) سورۂ احزاب/۵۵۔
(۵) حدیث: "إنما هو أبوك و غلامك" کی روایت ابوداؤد (۴/۳۵۹،

اورحنابلہ فرماتے ہیں کہ غلام کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنی مالکہ کے سر، گردن، کلائی اور پنڈلی کو دیکھے، اور غلام سفر میں اس کا محرم نہیں ہوگا[۱] اس لئے کہ حضرت ابن عمر کی مرفوع حدیث ہے: "**سفر المرأة مع عبدها ضيعة**"[۲] (عورت کا سفر اپنے غلام کے ساتھ تباہی ہے)۔

اور مالکیہ نے تفصیل کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ اگر غلام خوبرو ہوتو اس کے لئے اپنی مالکہ کے چہرہ کے علاوہ کوئی عضو دیکھنا مکروہ ہے، اور اگر بدصورت ہوتو اس کے لئے اپنی مالکہ کے جسم کا وہ حصہ دیکھنا جائز ہے، جسے محرم دیکھ سکتا ہے، اور ان کا مشہور قول یہ ہے کہ غلام کے لئے اس کے ساتھ خلوت میں ہونا جائز ہے[۳]۔

غلام کا ذبیحہ اور اس کی قربانی:

۱۳۳ - غلام کو ذبح کرنے کا اختیار ہے، اور اس کا ذبیحہ حلال ہے، اس لئے کہ صحیح بخاری میں یہ روایت مذکور ہے: "**أن جارية لكعب بن مالك كانت ترعى غنما بسلع، فأصيبت شاة منها، فأدركتها فذبحتها بحجر، فسئل النبي** ﷺ **فقال: "كلوها"**[۴] (حضرت کعب بن مالک کی ایک باندی سلع پہاڑ پر بکری چرا رہی تھی، پس ایک بکری زخمی ہوگئی، تو اس نے اسے پکڑا اور پتھر سے ذبح کر دیا، پھر نبی ﷺ سے اس کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اسے کھاؤ)۔

حدیث کے راوی عبید اللہ کہتے ہیں: مجھے یہ بات اچھی لگی کہ باندی ہونے کے باوجود اس نے ذبح کیا۔

اور ابن حجر نے نقل کیا ہے کہ محمد بن عبد الحکم نے امام مالک سے اس کی کراہت نقل کی ہے، یعنی اس حیثیت سے کہ وہ عورت ہے، اور شافعیہ کے ایک قول کے مطابق عورت کے لئے قربانی کا جانور ذبح کرنا مکروہ ہے اور "المدونہ" میں امام مالک سے اس کا جواز منقول ہے[۱] (دیکھئے: "ذبائح")۔

نووی فرماتے ہیں کہ اگر ہم یہ کہیں کہ غلام مالک بنانے سے مالک نہیں ہوتا ہے تو غلام کے لئے قربانی جائز نہیں ہوگی اور اگر آقا اجازت دے گا تو قربانی آقا کی طرف سے ہوگی اور اگر ہم یہ کہیں کہ وہ مالک بنانے سے مالک بن جاتے ہیں اور آقا نے اجازت دے دی تو قربانی غلام کی طرف سے ہوگی[۲] اور یہ مسئلہ مالک بنانے سے غلام کے مالک بننے کے مسئلے کی فرع ہے، جو پہلے گذر چکا۔

دوسری قسم
مشترک غلام کے احکام

۱۳۴ - غلام کبھی ایک شخص سے زیادہ افراد کی ملکیت ہوتا ہے اور دوسرے اموال کی طرح اس میں شرکت ہوتی ہے، جیسے یہ کہ دو اشخاص یا اس سے زیادہ افراد غلام کو خرید یں یا اس کے وارث ہوں یا اسے ہبہ یا وصیت وغیرہ کے طور پر قبول کریں یا آقا اپنے غلام یا باندی کے مشترک حصے کو فروخت کر دے۔

= تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

(۱) کشاف القناع ۲/ ۳۹۵، ۵/ ۱۲۔

(۲) حدیث: "سفر المرأة مع عبدها ضيعة" کا ذکر ہیثمی نے المجمع (۳/ ۲۱۴ طبع القدسی) میں کیا ہے، اور انہوں نے فرمایا: اس کی روایت بزاز اور طبرانی نے الأوسط میں کی ہے اور اس کی سند میں بزیع بن عبد الرحمن ہیں اور ابوحاتم نے انہیں ضعیف قرار دیا ہے، البتہ اس کے باقی رجال ثقہ ہیں۔

(۳) الزرقانی والبنانی بہامشہ ۳/ ۲۲۱۔

(۴) حدیث: "إن جارية لكعب بن مالك كانت ترعى غنما......" کی روایت بخاری (الفتح ۴/ ۴۸۲، ۹/ ۶۳۲ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۱) فتح الباری ۴/ ۴۸۲، ۹/ ۶۳۲، کشاف القناع ۶/ ۲۰۴۔

(۲) روضۃ الطالبین ۳/ ۲۰۱۔

اور کبھی شرکاء شرکت عقود میں غلام کو تجارت کے لئے خریدتے ہیں تو بھی وہ مشترک ہوجاتا ہے، اور مشترک غلام کے احکام مجموعی طور پر غیر مشترک غلام کے احکام کی طرح ہیں، اس لئے کہ وہ اسی کے مثل غلام ہے البتہ شرکت کی وجہ سے مشترک غلام کے کچھ خاص احکام ہیں، ان میں سے کچھ درج ذیل ہیں:

۱۳۵- دو شرکاء یا چند شرکاء میں سے کسی ایک کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ ملک یمین کی بنیاد پر مشترک باندی سے وطی کرے، اس لئے کہ وطی صرف اس صورت میں حلال ہے جبکہ وطی کرنے والا باندی کا مکمل طور پر مالک ہو (دیکھئے: تسری) لیکن اگر شرکاء میں سے کوئی ایک اس سے وطی کرلے تو اس کی تعزیر کی جائے گی اور ملک کے شبہ کی بنیاد پر بالاتفاق اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی، اس سے صرف ابوثور کا اختلاف منقول ہے، پس اگر باندی کو اس سے بچہ نہ ہو تو باندی میں شرکاء کے لئے ان کے حصوں کے بقدر مہر مثل اور اگر وہ باکرہ ہو تو بکارت کا تاوان ہوگا، اس اختلاف کے ساتھ جو پہلے گذرا، اور اگر اسے اس سے بچہ پیدا ہوگیا تو وہ اس کی ام ولد بن جائے گی اور وہ اپنے شرکاء کے لئے اس باندی میں ان کے حصوں کی قیمت کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس نے اسے ان کی ملکیت سے نکال لیا ہے، لہذا اس پر اس کی قیمت واجب ہوگی، جیسا کہ اگر وہ اسے آزاد کردے۔

اور اس کا بچہ آزاد ہوگا، اور اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ کیا اس پر اپنے شرکاء کے لئے اس بچے میں ان کے حصے کی قیمت لازم ہوگی یا نہیں [1]۔

اور نظر اور ستر عورت کے مسئلے میں مالکیہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ مشترک غلام اپنی مالکہ کے ساتھ اجنبی مرد کی طرح ہے اور مشترک باندی اپنے آقا کے ساتھ محرم کی طرح ہے، اس کے لئے اس

(۱) المغنی ۹/ ۳۵۲، ۳۵۳، شرح المنہاج مع حاشیۃ القلیوبی ۳/ ۲۱۰۔

سے نکاح کرنا حلال نہیں ہے [1]۔

۱۳۶- مشترک غلام کا نفقہ تمام شرکاء پر غلام کی ملکیت میں ان کے حصوں کے لحاظ سے واجب ہے، اسی طرح اس کا فطرہ بھی ہے [2]۔

۱۳۷- مشترک غلام پر ولایت ہے اور وہ مالکوں کے درمیان مشترک ہے، پس اگر وہ باندی ہو تو دوسرے شرکاء کی اجازت کے بغیر کسی ایک کو اس کے نکاح کرانے کا اختیار نہیں ہے، اس لئے کہ وہ صرف اپنے حصہ کا نکاح نہیں کرسکتا ہے۔

پھر اگر اس کے نکاح کرانے میں مالکوں کے درمیان اختلاف ہوجائے تو بادشاہ کو اس کے نکاح کرانے کی ولایت حاصل نہیں ہوگی، اس لئے کہ وہ مکلّف، باشعور، بالغ اور موجود آدمی کی مملوکہ باندی ہے اور اس مکلّف پر کسی کو ولایت حاصل نہیں ہے، اور اس کا حکم اس صورت کے برخلاف ہے جس میں آزاد عورت کے اولیاء میں اختلاف ہوجائے [3]۔

اور مشترک غلام کے نکاح کرانے، یا اسے تجارت یا کسی عمل یا سفر وغیرہ کی اجازت دینے جیسے معاملات میں اختلاف اس کے لئے باعث مشقت ہوجاتا ہے اور عام طور پر شرکاء اپنی خواہشات اور اپنے ارادوں کے فرق کی وجہ سے اس سے راضی نہیں رہتے، اسی لئے اللہ تعالی نے شرک کرنے والوں کی مثال مشترک غلام سے دیتے ہوئے فرمایا ہے: "ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلاً رَّجُلًا فِيْهِ شُرَكَآءُ مُتَشَاكِسُوْنَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ، هَلْ يَسْتَوِيٰنِ مَثَلًا، اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ" [4] (اللہ مثال بیان کرتا ہے کہ ایک شخص ہے جس میں کئی ساجھی ہیں آپس میں باہم الجھنے

(۱) شرح المنہاج ۳/ ۲۱۰۔
(۲) کشاف القناع ۲/ ۲۵۰۔
(۳) کشاف القناع ۵/ ۵۲۔
(۴) سورۂ زمر/ ۲۹۔

والے اور ایک شخص ہے کہ پورا ہی ایک شخص کی (ملک) ہے تو کیا دونوں کی حالت یکساں ہے)، ایک قرأت میں "سالما لرجل" ہے۔

اور باری مقرر کرنا مشترک غلام میں شرکاء کی نزاع کو کم کرنے کا ایک طریقہ ہے، جیسا کہ ذیل میں آ رہا ہے۔

۱۳۸ - اور اس میں سے مشترک غلام سے نفع اٹھانا اور اس سے خدمت لینا ہے، اور اس کے چند طریقے ہیں، ان میں سے ایک خدمت لینے کے لئے زمانہ کے لحاظ سے باری مقرر کرنا ہے اور وہ اس طرح کہ یہ مالک اسے ایک دن استعمال کرے اور دوسرا ایک دن یا اسی طرح کی باری دو دن یا اس سے زیادہ کے لئے، غلام میں اپنے حصہ کے لحاظ سے لگائی جائے، پھر جب باری مقرر ہو جائے تو شرکاء میں سے ہر ایک اپنی باری کی مدت میں اس پر خرچ کرنے اور اس کی عام کمائی لینے کا ذمہ دار ہوگا، تاکہ تقسیم کا مقصد حاصل ہو۔

رہے وہ اخراجات جن کی کبھی کبھی ضرورت پیش آتی ہے، مثلاً نائی کی اجرت اور ڈاکٹر کی فیس اور وہ کمائیاں جو کبھی کبھی حاصل ہوتی ہیں، جیسے کہ لقطہ، ہبہ اور رکاز، یعنی جب غلام کو یہ چیزیں ملیں تو شافعیہ کے قول اظہر کے مطابق اور حنابلہ کے ایک قول کے مطابق یہ دونوں چیزیں اس مالک کے لئے خاص نہیں ہوں گی جس کی باری میں وہ اس وقت ہے اور ہر دو مسلک کے دوسرے قول میں یہ دونوں چیزیں بھی عام اخراجات اور عام کمائی کی طرح مشترک ہوں گی (۱)۔

اسی طرح حنفیہ کے نزدیک ضرورت کی بنیاد پر بالاتفاق ایک غلام کی خدمت کے معاملہ میں باری مقرر کرنا جائز ہے، اور وہ فرماتے ہیں کہ شروع میں قرعہ اندازی کی جائے گی، یعنی تہمت کو ختم کرنے کے لئے قرعہ اندازی کے ذریعہ متعین کیا جائے گا کہ خدمت کا پہلا دن کس کے لئے ہوگا، وہ حضرات فرماتے ہیں کہ اگر دو آدمیوں کے درمیان دو غلام ہوں تو جائز ہے کہ وہ دونوں ان دونوں غلاموں کی خدمت کے سلسلے میں باری مقرر کرلیں، اس طرح کہ یہ غلام اس شریک کی خدمت کرے گا اور دوسرا غلام دوسرے شریک کی، اور قاضی کے لئے جائز ہے کہ اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک اس کا مطالبہ کرے تو وہ ان دونوں کے درمیان بالجبر اس طرح باری کی تقسیم کردے، اس لئے کہ اعیان کے برخلاف منافع میں بہت کم فرق ہوتا ہے، حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر دونوں مالکوں نے دونوں مشترک غلاموں کے سلسلے میں یہ باری مقرر کرلی کہ ہر غلام کا نفقہ اس شخص پر ہوگا جو اسے لے گا تو یہ استحساناً جائز ہوگا، اس لئے کہ غلاموں کے کھلانے میں توسع کا پہلو ہے، بخلاف کپڑے کی شرط کے کہ اس میں توسع نہیں ہے۔

اور جہاں تک ایک غلام کی آمدنی میں باری مقرر کرنے کی بات ہے تو حنفیہ نے اسے ممنوع قرار دیا ہے، بخلاف دوسری چیزوں، مثلاً گھر کی آمدنی میں باری مقرر کرنے کے، وہ فرماتے ہیں کہ آمدنی کا حصول تو استعمال کے ذریعہ ہوتا ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ ایک وقت میں غلام کا عمل دوسرے وقت میں اس کے عمل سے مختلف ہوگا، پس اگر دونوں مالک ایسا کرلیں اور ان دونوں میں سے ایک کی آمدنی دوسرے سے زیادہ ہو جائے تو زیادتی میں وہ دونوں شریک ہوں گے، تاکہ برابری پائی جائے، اور عدم جواز کی دوسری وجہ یہ ہے کہ آمدنی کی تقسیم ممکن ہے، لہٰذا اس میں باری کی ضرورت نہیں ہے، برخلاف خدمت کے، اور جہاں تک دو غلاموں کی آمدنی کا مسئلہ ہے تو یہ صاحبین کے نزدیک جائز ہے، اس لئے کہ اس میں علاحدہ کرنے اور ممتاز کرنے کے معنی پائے جاتے ہیں، بخلاف امام ابوحنیفہ کے جن کی رائے یہ ہے کہ دو غلاموں کی صورت میں ممانعت ایک غلام کی صورت

---

(۱) روضۃ الطالبین ۱۱ / ۲۱۹، شرح المنہاج ۳ / ۱۱۷، کشاف القناع ۶ / ۳۷۴۔

میں ممانعت سے بڑھ کر ہوگی اور اس لئے بھی کہ آمدنی میں فرق زیادہ ہوگا اور اس لئے بھی کہ ظاہر یہ ہے کہ خدمت میں توسع برتا جاتا ہے اور آمدنی میں پورا حساب لیا جاتا ہے [۱]۔

اسی طرح مالکیہ فرماتے ہیں کہ ایک غلام اور دو غلاموں میں انتفاع اور خدمت لینے میں باری مقرر کرنا (جیسا کہ حنفیہ کے نزدیک اس کیفیت کا بیان اوپر گزرا) جائز ہے، اور آمدنی حاصل کرنے میں ایک غلام اور دو غلاموں میں باری مقرر کرنا جائز نہیں ہے، اور جہاں جائز ہے وہاں انہوں نے یہ قید لگائی ہے کہ غلام دونوں شریکوں میں سے ایک کے پاس ایک دن یا اس سے زیادہ ایک ماہ تک رہے گا، اس سے زیادہ نہ رہے گا، پھر دوسرے کے پاس بھی اتنی ہی مدت رہے گا [۲]۔

تیسری قسم

جزوی غلام

یہ وہ غلام ہے جس کا بعض حصہ غلام ہو اور بعض حصہ آزاد ہو، غلام کے اندر جزوی غلامی کی یہ کیفیت چند صورتوں میں پیدا ہوتی ہے، ان میں سے چند درج ذیل ہیں:

۱۳۹ – الف – یہ کہ غلام کا مالک اس کے کسی جز کو آزاد کردے، خواہ وہ جز غیر معین ہو، مثلاً اس کا چوتھائی حصہ، یا متعین ہو، جیسے کہ اس کا ہاتھ، تو امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ مالک غلام کے جس حصے کو آزاد کردے وہ آزاد ہوگا اور جس حصے کو آزاد نہ کرے وہ غلامی پر باقی رہے گا، اور غلام اپنے اس جز کی قیمت کے لئے کمائے گا جو آزاد نہیں ہوا ہے، جیسا کہ مکاتب کرتا ہے، البتہ اگر وہ ادا کرنے سے عاجز رہ جائے تو اسے دوبارہ غلامی کی طرف نہیں لوٹایا جائے گا، اور جب تک وہ ادا نہ کردے اس وقت تک وہ جزوی غلام رہے گا، اور اگر ادا کردے گا تو آزاد ہو جائے گا۔

اور جمہور کا مذہب جن میں امام ابوحنیفہ کے صاحبین بھی ہیں، یہ ہے کہ جو شخص اپنے غلام کے کسی متعین جز مثلاً اس کے ہاتھ کو یا اس کے غیر متعین جز مثلاً اس کی چوتھائی کو آزاد کرے تو آزادی اس کے باقی ماندہ حصے تک سرایت کر جائے گی، اور پورا غلام آزاد ہو جائے گا، جمہور فرماتے ہیں کہ یہ اس لئے کہ غلامی کا خاتمہ جز کی صورت میں نہیں ہوتا اور اسے اس پر قیاس کرتے ہوئے کہ اگر کسی شخص نے غلام میں اپنے حصے کو آزاد کردیا تو آزادی پورے غلام میں سرایت کر جائے گی جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ (دیکھئے: "تبعیض" فقرہ/ ۴۰)۔

مالکیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ آزاد کرنے والا آقا سفیہ نہ ہو [۱]۔

ب – یہ کہ غلام دو یا دو سے زیادہ مالکوں کے درمیان مشترک ہو اور ان میں سے ایک اپنا حصہ آزاد کردے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا باقی حصہ غلام رہے گا اور آزاد کرنے والے کے شریک کو اس کا حق ہے کہ یا تو وہ اپنے حصہ کو آزاد کردے یا اسے مدبر بنادے یا آزاد کرنے والے کو ضامن بنائے، اگر آزادی اس کی اجازت کے بغیر ہو یا غلام سے باقی ماندہ حصے کی قیمت حاصل کرنے کے لئے کمائی کرائے، تاکہ وہ آزاد ہو جائے، پس اگر وہ باز رہے تو اسے جبراً اجارہ پر لگائے گا۔

جمہور کا مذہب جن میں صاحبین بھی ہیں، یہ ہے کہ شریک اگر اپنے حصے کو آزاد کردے اور وہ خوشحال ہو تو آزادی باقی ماندہ حصے کی طرف سرایت کر جائے گی اور پورا غلام آزاد ہو جائے گا، اور جس نے

(۱) الہدایہ وشروحہا ۸/ ۲۹، ۳۲۔
(۲) الزرقانی والبنانی ۶/ ۱۹۴۔

(۱) ابن عابدین ۳/ ۱۵، شرح المنہاج ۴/ ۳۵۱، روضۃ الطالبین ۱۲/ ۱۱۰، الزرقانی ۸/ ۱۳۲۔

پہلے آزاد کیا ہے اس پر اس کے شرکاء کے حصوں کی قیمت واجب ہوگی اور ولاء اسی کو ہوگا، دوسرے شرکاء کو نہیں ہوگا، پس اگر پہلے کے بعد اور قیمت لینے سے پہلے دوسرے نے آزاد کردیا تو حنابلہ، امام ابو یوسف اور امام محمد کا مذہب اور امام شافعی کا ایک قول یہ ہے کہ دوسرے کی آزادی ثابت نہ ہوگی، اس لئے کہ غلام پہلے شریک کے آزاد کرنے سے آزاد ہوگیا اور امام مالک کا مذہب اور امام شافعی کا دوسرا قول یہ ہے کہ پہلے کے آزاد کرنے سے غلام آزاد نہ ہوگا جب تک کہ دوسرا قیمت نہ لے لے، اور قیمت لینے کے قبل باقی غلام اپنے آقا کا مملوک رہے گا، اس حصہ میں مالک کے آزاد کرنے کا تصرف نافذ ہوگا اور اس کے علاوہ دوسرا تصرف نافذ نہ ہوگا۔

اور امام شافعی کے تیسرے قول میں یہ ہے کہ آزادی موقوف رہے گی، پس اگر وہ قیمت ادا کردے تو ظاہر ہوجائے گا کہ وہ اسی وقت آزاد ہوگیا تھا جس وقت کہ پہلے نے اپنے حصے کو آزاد کیا تھا، اور اگر وہ قیمت نہ دے تو ظاہر ہوگا کہ وہ آزاد نہیں ہوا تھا، اور جس نے اپنا حصہ آزاد کیا ہے اگر وہ تنگ دست ہو تو آزادی سرایت نہیں کرے گی، اور غلام جزوی غلام رہے گا۔

جمہور نے صحیحین کی حدیث سے استدلال کیا ہے: "من أعتق **شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم لعبد عليه قيمة عدل فأعطي شركاءه حصصهم**"[1] (جس شخص نے کسی غلام میں اپنے حصہ کو آزاد کردیا اور اس کے پاس اتنا مال ہو جو غلام کی قیمت کو پہنچ جائے تو انصاف کے ساتھ غلام کی قیمت لگائی جائے گی اور وہ اپنے شرکاء کو ان کے حصے دے دے گا)، تو اس پر غلام آزاد ہوجائے گا، ورنہ اس کا اتنا حصہ آزاد ہوگا جتنا کیا گیا[1] (دیکھئے: "تبعیض"، فقرہ/ ۴۱)۔

یہی تفصیل اس صورت میں ہے جب شریعت کے حکم سے غلام میں سے صرف اس کے مالک کا حصہ آزاد ہوجائے، مثلاً وہ شخص جو اپنے اختیار سے ذی محرم غلام کے کسی حصہ کا مالک ہوا، لیکن اگر وہ اپنے اختیار کے بغیر مالک ہوا، جیسے کہ وہ شخص جو اپنے بیٹے کے کسی جز کا وارث ہوا تو وہ اس کی ملکیت سے آزاد ہوجائے گا اور یہ آزادی اس کے باقی حصے تک بالاتفاق سرایت نہیں کرے گی، بلکہ وہ جزوی غلام باقی رہے گا، اس لئے کہ اس نے کسی ایسی چیز کا ارادہ نہیں کیا ہے جس کے ذریعہ وہ اپنے شریک کے حصے کو تلف کرے[2]۔

ج- یہ کہ جزوی باندی ہے، شوہر سے یا زنا کی وجہ سے کوئی بچہ جنے تو چونکہ بچہ آزادی اور غلامی میں اپنی ماں کے تابع ہوتا ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کا بچہ بھی اسی طرح جزوی غلام ہوگا[3]۔

د- شافعیہ کے اصح قول کے مطابق اس مشترک باندی کا بچہ جزوی غلام ہوگا جو تنگ دست شریک کے وطی کرنے سے پیدا ہوا ہو[4]۔

ھ- یہ کہ امام قیدی کے بعض حصہ پر غلامی مقرر کرے اور اس کے بعض حصے کو آزاد کردے تو حنفیہ کے نزدیک اس کا بعض حصہ غلام اور بعض آزاد ہوگا اور شافعیہ کے اصح قول کے مطابق بھی ایسا ہی ہوگا[5]۔

سیوطی نے "الاشباہ والنظائر" میں کچھ دوسری نادر صورتیں بھی ذکر

(۱) حدیث: "من أعتق شركا له في عبد فكان له......" کی روایت بخاری (الفتح ۵/ ۱۵۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۱۱۳۹ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

(۱) المغنی ۹/ ۳۳۴، ۳۳۸، ابن عابدین ۳/ ۱۵، ۱۶، الزرقانی ۸/ ۱۳۲، شرح المنہاج ۴/ ۳۵۲۔
(۲) المغنی ۹/ ۳۵۵، شرح المنہاج ۴/ ۳۵۴۔
(۳) الأشباہ للسیوطی/ ۱۹۹۔
(۴) الأشباہ للسیوطی/ ۱۹۹۔
(۵) الأشباہ للسیوطی ۲۰۰، الدر المختار ۳/ ۱۵۔

کی ہیں۔

جزوی غلام کے احکام:

۱۴۰- جب جزوی غلام کا بعض حصہ آزاد اور بعض حصہ غلام ہے تو وہ ایک اعتبار سے مشترک غلام کے مشابہ ہوگا، اس لئے کہ اس کا آقا اس کے کل کا مالک نہیں ہے، بلکہ اس کے ایک جز کا مالک ہے اور دوسرے اعتبار سے وہ آزاد کے مشابہ ہوگا، اس لئے کہ اس کے اس آزاد جز پر کسی کی ملکیت نہیں ہے۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ جزوی غلام کے احکام مکمل غلام کے احکام کی طرح ہیں، البتہ آقا کے لئے اپنی جزوی باندی سے وطی کرنا جائز نہیں ہے (۱)۔

شافعیہ میں سے زکریا انصاری کی ''تحفۃ الطلاب'' میں ہے کہ جزوی غلام بعض احکام میں مکمل غلام کی طرح ہے اور بعض احکام میں آزاد کی طرح ہے اور بعض دوسرے احکام میں وہ آزاد اور غلام دو اعتبار سے دونوں کی طرح ہے (۲)۔

اس مسئلہ کے فروع میں حنابلہ کے کلام کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سلسلے میں ان کا مسلک شافعیہ کی طرح ہے، اگرچہ وہ بعض فروع میں ان سے اختلاف کرتے ہیں۔

جزوی غلام میں تصرف:

۱۴۱- آقا کو یہ حق ہے کہ وہ غلام کے مملوک حصے میں مشترک غلام کی طرح بیع وغیرہ کا تصرف کرے، پس اسے یہ حق ہے کہ وہ اسے رہن پر رکھے یا اسے وقف کردے، ان حضرات کے نزدیک جو مشاع (مشترک) کے رہن اور وقف کو جائز قرار دیتے ہیں، اور حنفیہ

(۱) الزرقانی ۸/۱۳۵، ۴/۲۶۰۔

(۲) شرح المنہاج بحاشیۃ القلیوبی ۲/۲۰۷، ابن عابدین ۳/۱۵۔

کے نزدیک جزوی غلام کو فروخت نہیں کیا جا سکتا ہے، لیکن اس کے آقا کو یہ حق ہے کہ وہ اسے مزدوری پر لگادے، تاکہ وہ اس کی مزدوری سے اس کے باقی ماندہ حصے کی قیمت وصول کرلے (۱)۔

جزوی غلام کی کمائی:

۱۴۲- شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ جزوی غلام اگر مباح چیزوں میں سے کچھ کمائے، مثلاً گھاس اور لکڑی کاٹے اور گری پڑی چیز اٹھائے تو وہ اس کے اور اس کے آقا کے درمیان مشترک ہوگی، پس اس کے آقا کا حصہ اس میں اس کی ملکیت کے تناسب سے ہوگا اور باقی ماندہ حصہ اس غلام کا ہوگا، جیسا کہ مشترک غلام میں ہوتا ہے، اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ اس کے اور اس کے آقا کے درمیان باری مقرر نہ ہو، اور اگر باری مقرر ہو تو وہ کمائی باری والے کے لئے ہوگی، خواہ وہ خود ہو یا اس کا آقا، اس تفصیل اور اختلاف کے ساتھ جو مشترک غلام کے مسائل میں پہلے گذر چکا (۲)۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ جزوی غلام اپنی پوری کمائی کا زیادہ مستحق ہے، یہاں تک کہ وہ اپنے باقی ماندہ مملوک حصے کی قیمت اپنی کمائی سے ادا کردے یا آزاد ہوجائے (۳)۔

جزوی غلام کے لحاظ سے حدود:

۱۴۳- جزوی غلام کو زنا میں رجم نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ مکمل طور پر محصن نہیں ہے اور جزوی غلام کی حد شافعیہ کے اصح قول کے مطابق غلام کی حد کی طرح ہے، پس وہ زنا، قذف اور شراب نوشی میں آزاد کی حد سے نصف ہوگی، اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ اس کی آزادی

(۱) حاشیۃ الشرقاوی علی تحفۃ الطلاب بشرح تحریر تنقیح اللباب ۲/۵۳۰، ۵۳۲۔

(۲) شرح المنہاج ۳/۱۱۷، روضۃ الطالبین ۱۱/۲۱۹، کشاف القناع ۶/۳۷۴۔

(۳) ابن عابدین ۳/۱۵۔

اورغلامی کے لحاظ سے اس پر حد جاری کی جائے گی، لہذا وہ شخص جس کا نصف آزاد ہو اور نصف غلام اسے زنا میں پچھتر کوڑے لگائے جائیں گے، اور شافعیہ کے نزدیک اصح قول کے مطابق جزوی غلام پر زنا کا الزام لگانے والے پر حد جاری نہیں کی جائے گی، جیسا کہ غلام پر زنا کا الزام لگانے والے پر حد جاری نہیں ہوتی ہے، بلکہ اس کی تعزیر کی جائے گی (۱)۔

اور اگر وہ اپنے آقا کا مال چرالے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اسی طرح اگر آقا جزوی غلام کا مال چرالے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اگر چہ چرائی ہوئی چیز اس مال میں سے ہو جس کا مالک جزوی غلام اپنے آزاد حصے کے ذریعہ ہوا ہو، یہ شافعیہ کا ایک قول ہے۔

جزوی غلام کے جرائم:

۱۴۴- اگر جزوی غلام کسی آزاد کو قتل کردے تو اگر قصاص کی شرائط پوری ہوں تو قصاص واجب ہوگا، اس لئے کہ آزاد کے بدلے وہ آزاد قتل کیا جاتا ہے جس کی آزادی مکمل ہو تو وہ جزوی غلام جس کی آزادی ناقص ہے اسے بدرجہ اولی قتل کیا جائے گا۔

اور اگر جزوی غلام دوسرے جزوی غلام کو قتل کردے تو شافعیہ کے معتمد قول کے مطابق قصاص نہیں ہے، اس لئے کہ غلام کے جز کو غلام کے جز کے بدلے نہیں قتل کیا جائے گا، بلکہ آزادی اور مشترک غلامی کے لحاظ سے اس کے پورے کو پورے کے بدلے قتل کیا جائے گا، پس اگر جزوی غلام کو دوسرے جزوی غلام کے بدلے قتل کیا جائے تو غلامی کے جزء کے بدلے آزادی کے جز کو قتل کرنا لازم آئے گا اور یہ ممنوع ہے (۲)۔

(۱) الشرقاوی علی شرح التحریر ۲/ ۵۳۰، القاہرہ مصطفیٰ الحلبی ۱۳۶۰ھ، الأشباہ ص ۱۹۸، کشاف القناع ۶/ ۹۳۔

(۲) الأشباہ ص ۱۹۷۔

حنابلہ کا مذہب اور شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ جزوی غلام کو دوسرے جزوی غلام کے بدلے قتل کیا جائے گا، بشرطیکہ قاتل کی آزادی مقتول کی آزادی سے زیادہ نہ ہو، بلکہ دونوں کی آزادی یکساں ہو یا قاتل کی آزادی کم ہو، اس لئے کہ اس صورت میں مقتول قاتل کے مساوی ہوگا یا آزادی میں اس سے بڑھا ہوا ہوگا، پس قاتل کو مقتول پر کچھ بھی برتری حاصل نہیں رہے گی، لہذا قصاص ممنوع نہ ہوگا۔

اور اگر آزاد نے کسی جزوی غلام کو قتل کردیا تو آزاد کو اس کے بدلے میں ان حضرات کے نزدیک قتل نہیں کیا جائے گا جو آزاد کو غلام کے بدلے قتل کئے جانے کے قائل نہیں ہیں (اور وہ حنفیہ اور ان کے ہم خیال فقہاء کے علاوہ دیگر حضرات ہیں جیسا کہ اوپر گزرا) اس لئے کہ جزوی غلام کے بعض حصہ کے غلام ہونے کی وجہ سے اس میں نقص ہے، اسی طرح اگر جزوی غلام نے کسی پورے غلام کو قتل کردیا تو قاتل کو اس کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا، اور اگر پورے غلام نے کسی جزوی غلام کو قتل کیا تو اسے جزوی غلام کے بدلے قتل کیا جائے گا (۱)۔

لیکن حنفیہ کے نزدیک اگر جزوی غلام کو عمداً قتل کیا گیا تو اگر اس نے اتنا مال چھوڑا ہو جس سے باقی ماندہ حصے کی قیمت پوری ہوجائے تو وہ آزاد ہے اور قصاص ثابت ہوگا، اور اگر اتنا مال نہ چھوڑا ہو جس سے باقی حصے کی قیمت پوری ہوجائے تو قصاص نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں اختلاف ہے کہ اس کا پورا آزاد ہوگا یا نہیں تو قصاص ثابت نہ ہونے کا سبب مستحق کا مجہول ہونا ہے کہ وہ آقا ہے یا رشتہ دار (۲)۔

(۱) شرح المنہاج ۴/ ۱۰۶، شرح الشرقاوی علی شرح التحریر ۲/ ۵۳۱۔

(۲) ابن عابدین ۳/ ۱۵۔

دیتیں:

۱۴۵- شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ جزوی غلام کو اگر قتل کر دیا جائے اور اس کا ضمان واجب ہو تو اس میں اس کی آزادی کے تناسب سے آزاد کی دیت سے، اور اگر وہ مکمل غلام ہوتا تو اس کی قیمت میں سے اس کی غلامی کے تناسب سے واجب ہوگا، پس وہ جزوی غلام جس کا نصف آزاد ہے (اس کے قتل کی صورت میں قاتل کے) عاقلہ آزاد آدمی کی نصف دیت برداشت کریں گے، اور اس کے غلام ہونے کی صورت میں اس کی جو قیمت ہوتی اس کا نصف زیادتی کرنے والے کے مال میں واجب ہوگا، اور اگر کسی نے اس کے ایک ہاتھ کو کاٹ دیا تو چوتھائی دیت اور چوتھائی قیمت واجب ہوگی اور یہ سب جنایت کرنے والے کے مال میں واجب ہوگی [۱] اور اگر کوئی ایسا زخم ہو جس کی کوئی دیت مقرر نہیں ہے تو ایک صحیح سالم غلام کی حیثیت سے جسے کوئی زخم نہ ہو اس کی قیمت لگائی جائے گی، پھر ایسے غلام کی حیثیت سے جسے زخم ہو، اور (زخم کی وجہ سے) جو کمی واقع ہوئی جنایت کرنے والا نقصان کا ضامن ہوگا، لیکن اس نقص کا نصف (یعنی نصف غلام میں) اس کے آزاد حصہ کی دیت (یعنی تاوان) ہوگی۔

اور دوسرا نصف اس نقص کی قیمت ہوگا جو اس کے غلام جز میں واقع ہوا ہے [۲]۔

جزوی غلام کے مال میں دوسروں کی وراثت:

۱۴۶- امام ابوحنیفہ، امام مالک اور قول قدیم کے مطابق امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ جزوی غلام کے مال کا کوئی وارث نہ ہوگا، بلکہ اس کا پورا ترکہ اس شخص کا ہوگا جو اس کے غلام حصے کا مالک ہے، اور شافعیہ کے ایک دوسرے قول قدیم کے مطابق اس کا ترکہ بیت المال کا ہوگا۔

اور (قول جدید کے مطابق) شافعیہ کا مذہب جو اظہر ہے اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اس نے اپنے آزاد حصے سے جو کمایا ہے اس میں اور دوسری کمائی میں فرق کیا جائے گا، اور اس نے اپنے آزاد حصے سے جو کمایا ہے اس کی مثال یہ ہے کہ وہ مثلاً اپنے کسی رشتہ دار (میت) سے کسی چیز کا وارث ہوا ہو، اس لئے کہ وہ اپنے آزادی جز سے ہی وارث ہوسکتا ہے، یا یہ کہ اس کے آقا نے اس کے ساتھ باری مقرر کر لی ہو اور اس نے وہ مال ان ایام میں کمایا جو اس کے لئے (یعنی جزوی غلام کے لئے) خاص تھے، یا اس کے آقا نے اس کی موت سے قبل مال کا بٹوارہ کر لیا ہو اور آقا نے اپنا حصہ لے لیا ہو تو باقی ماندہ مال اس کے آزاد جز کا ہوگا، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اس مال میں وراثت جاری ہوگی، اس کا رشتہ دار، اس کی بیوی اور اس کا آزاد کرنے والا اس کا وارث ہوگا، اور اگر اس نے اپنے آزاد حصے سے نہ کمایا ہو اور نہ اس کے آقا نے اس کی زندگی میں مال کا بٹوارہ کیا ہو تو اس صورت میں اس کا متروکہ مال اس کے وارثوں اور اس کے آقا کے درمیان تقسیم ہوگا، پس اس کے آقا کا حصہ اس کی ملکیت کے تناسب سے ہوگا اور باقی مال وارثوں کا ہوگا [۱]۔

جزوی غلام کا دوسرے کے ترکہ کا وارث ہونا:

۱۴۷- امام ابوحنیفہ اور امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ جزوی غلام اپنے تمام احکام میں مکمل غلام کی طرح ہے، لہذا وہ وارث نہ ہوگا، جیسا کہ اس کا کوئی وارث نہ ہوگا، حضرت زید بن ثابتؓ سے یہی مروی ہے۔

اسی طرح شافعیہ اس صحیح اور منصوص قول میں جس کی اصحاب

---

(۱) القلیوبی ۴/۱۴۵، الشرقاوی ۲/۵۳۲، کشاف القناع ۶/۲۲۔

(۲) القلیوبی ۴/۱۴۵۔

(۱) ابن عابدین ۵/۴۸۹، الزرقانی ۸/۲۲۷، ۲۳۵، شرح المنہاج ۳/۱۴۸، الروضہ ۶/۳۰، المغنی ۶/۲۶۹، العذب الفائض ۱/۲۴۔

شافعیہ نے قطعیت کے ساتھ صراحت کی ہے، فرماتے ہیں کہ جزوی غلام نہ اپنے رشتہ داروں سے کسی چیز کا وارث ہوگا اور نہ دوسروں سے اور وارثوں میں سے کسی کو محجوب نہیں بنائے گا[1]۔

امام احمد اور شافعیہ میں سے مزنی اور ابن سریج فرماتے ہیں اور حضرت علیؓ اور ابن مسعودؓ سے بھی یہی مروی ہے کہ وہ وارث ہوگا اور اپنے آزاد جز کے بقدر (دوسروں کے لئے) حاجب بنے گا، پس اس کے آزاد جز کے ساتھ آزاد لوگوں جیسا معاملہ کیا جائے گا اور اس کے غلام جز کے ساتھ غلاموں جیسا برتاؤ کیا جائے گا، ان حضرات کا استدلال حضرت ابن عباسؓ کی اس روایت سے ہے کہ نبی ﷺ نے اس غلام کے بارے میں جس کا بعض حصہ آزاد کردیا جائے، فرمایا: "یرث و یورث بقدر ماعتق منه"[2] (اس کا جتنا حصہ آزاد ہوا ہے اس کے بقدر وہ وارث بنے گا اور دوسرے لوگ اس کے وارث بنیں گے)۔

اور "العذب الفائض" میں اس کی مثال اس طرح دی گئی ہے کہ ایک عورت اپنے آزاد شوہر، آزاد حقیقی بھائی اور اپنے اس بیٹے کو چھوڑ کر مری جس کا نصف آزاد ہے تو اس کے بیٹے کے لئے چوتھائی اور آٹھواں حصہ ہوگا اور یہ اس حصے کا نصف ہے جسے وہ مکمل طور پر آزاد ہونے کی صورت میں لیتا اور شوہر کے لئے بھی چوتھائی اور آٹھواں حصہ ہوگا، اور بھائی کے لئے چوتھائی حصہ ہوگا، اس لئے کہ بیٹا اگر غلام ہوتا تو شوہر کے لئے نصف اور بھائی کے لئے نصف ہوتا اور بیٹے کو کچھ نہیں ملتا، اور اگر وہ مکمل آزاد ہوتا تو شوہر کے لئے چوتھائی اور باقی بیٹے کے لئے ہوتا اور وہ نصف اور چوتھائی ہے، اور بھائی کے لئے کچھ نہیں ہوتا، لہذا ان میں سے ہر ایک اس کا نصف لے گا، جسے وہ دونوں مسئلوں کے مجموعے میں لیتا۔

اور امام ابو یوسف، امام محمد، حسن، جابر، نخعی، شعبی اور ثوری فرماتے ہیں کہ وہ اپنے تمام احکام میں آزاد کی طرح ہے، لہذا وہ آزاد کی طرح وارث ہوگا اور (دوسروں کے لئے) حاجب بنے گا، ابن عباسؓ سے یہی مروی ہے، ابن عابدین فرماتے ہیں: وہ صاحبین کے نزدیک آزاد مدیون ہے (یعنی اس لئے کہ وہ اپنے باقی حصہ کو آزاد کرانے کے لئے کمائے گا)، لہذا وہ وارث ہوگا اور (دوسروں کے لئے) حاجب بنے گا[1]۔

غلامی کا ختم ہونا:

۱۴۸ - غلام میں غلامی چند امور کی وجہ سے ختم ہوتی ہے:

اول: یہ کہ اس کا مالک اسے آزاد کردے، خواہ وہ اس کے آزاد کرنے میں خود سے پہل کرے یا وہ اسے نذر یا کفارۂ یمین یا کفارۂ ظہار یا کفارۂ قتل وغیرہ میں آزاد کرے، اور خواہ اس کی آزادی کسی مال کے بدلے ہو جس کا التزام غلام کرے، جیسا کہ مکاتب بنانے کی صورت میں ہوتا ہے یا بغیر مال کے ہو (دیکھئے: "عتق")۔

دوم: یہ کہ وہ شریعت کے حکم سے آزاد ہوجائے، جیسا کہ اگر آقا اسے زخمی کردے یا خصی کردے یا بری طرح مارے، اس اختلاف اور تفصیل کے ساتھ جو اس مسئلے میں ہے اور جیسا کہ اگر باندی اپنے آقا سے بچہ جنے پھر آقا کا انتقال ہوجائے (دیکھئے: "استیلاد") اور جیسا کہ اگر آدمی اپنے قریبی رشتہ دار کو خرید لے۔

---

(۱) صاحب العذب الفائض نے عمل کا طریقہ بیان کیا ہے اور دوسری مثالیں دی ہیں، لہذا جو شخص مزید معلومات چاہے وہ اس کی طرف رجوع کرے۔

(۲) حدیث ابن عباسؓ: "في العبد يعتق بعضه" کو ابن قدامہ نے المغنی (۲۷۰/۶ طبع ریاض) میں ذکر کیا ہے اور اس کی نسبت عبد اللہ بن احمد کی طرف کی ہے، اور اس کی سند میں انقطاع ہے۔

(۱) شرح المنہاج ۱۴۸/۳، الروضہ ۳۰/۶، العذب الفائض ۲۳/۱، ۲۴، المغنی ۲۶۹/۶ اور اس کے بعد کے صفحات، الزرقانی ۲۲۷/۸، ۱۳۵، ابن عابدین ۴۸۹/۵، ۱۵/۳۔

سوم: یہ کہ اس کی آزادی کی وصیت کی جائے اور وہ (ترکہ کے) تہائی میں نکل جائے، یہ مسئلہ اوپر گذر چکا ہے۔

چہارم: یہ کہ آقا اسے مدبر بنادے، یعنی آقا غلام کی آزادی کو اپنی موت یعنی آقا کی موت پر معلق کرے، پس اگر آقا انتقال کرجائے تو غلام آزاد ہوجائے گا، اسی طرح اگر آقا اسے مکاتب بنادے اور وہ بدل کتابت ادا کردے (تو آزاد ہوجائے گا) (دیکھئے: ''تدبیر''، ''عتق'')۔

رقم

تعریف:

۱- لغت کے اعتبار سے رقم اصل میں مصدر ہے، کہا جاتا ہے: ''رقمت الثوب رقما'' یعنی میں نے کپڑے میں نقش و نگار بنایا، ایسا کپڑا مرقوم کہلائے گا اور ''رقمت الکتاب'' میں نے کتاب لکھی، پس وہ لکھی ہوئی چیز مرقوم کہلائے گی۔

اور رقم کے معنی: لکیر کھینچنا۔ لکھنا اور مہر کے ہیں اور رقم کا ایک معنی: نقش و نگار کیا ہوا ریشمی کپڑا ہے اور ہر وہ کپڑا جس میں نقش و نگار کیا جائے وہ رقم ہے۔

اور ''رقمت الشيء'' کا معنی ہے: میں نے اس پر ایسی علامت ڈالی جو اسے دوسری چیزوں سے ممتاز کردے، جیسے کہ تحریر وغیرہ[۱]۔

اصطلاح میں: وہ ایسی علامت ہے جس سے وہ مقدار معلوم ہوتی ہے جس پر بیع واقع ہو، یا وہ کپڑے پر لکھی ہوئی قیمت ہے[۲] اور حدیث میں ہے: ''کان یزید في الرقم''[۳] (وہ درج قیمت میں اضافہ کرتا تھا)۔ اس سے کپڑوں کی قیمتیں مراد ہیں جو اس پر لکھی جاتی

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، المقاییس في اللغۃ ۲؍۴۲۵۔

(۲) کشاف اصطلاحات الفنون ۳؍۵۹۰، ابن عابدین ۴؍۲۹، المغنی ۴؍۲۰۷، المجموع ۹؍۳۲۳، ۳۲۴، تحقیق المطیعی، الموسوعہ ۷؍۷۰، ۸؍۷۹۔

(۳) حدیث: ''کان یزید في الرقم'' کو ابن الاثیر نے النہایہ (۲؍۲۵۳ طبع الحلبی) میں ذکر کیا ہے۔

تھیں، تا کہ ان پر عقد مرابحہ ہو یا خریداران سے دھوکہ کھا جائے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- برنامج:

۲- برنامج: وہ کاغذ ہے جس میں مفصل حساب ہو اور وہ "برنامہ" کا معرب ہے، اور "المغرب" میں ہے: برنامج وہ بیجک ہے جس میں ایک آدمی کی طرف سے دوسرے آدمی کے پاس بھیجے گئے کپڑوں اور سامانوں کی تعداد اور ان کے اقسام درج ہوتے ہیں، پس وہ بیجک جس میں بھیجی گئی چیز کی مقدار درج ہو برنامج ہے[1]۔

فقہاء مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ برنامج وہ کاپی ہے جس میں بنڈل میں جو فروخت کئے گئے کپڑوں کے اوصاف لکھے ہوتے ہیں تا کہ بوقت ضرورت انہیں اسی حالت پر خریدا جا سکے[2]۔

ب- أنموذج:

۳- أنموذج: وہ ہے جو کسی چیز کی صفت پر دلالت کرے اور یہ معرب لفظ ہے اور ایک لغت میں نموذج ہے، صغانی کہتے ہیں: نموذج: کسی چیز کی وہ مثال ہے جس پر عمل کیا جائے[3]۔

ج- نقش، وشی، نمنمہ، تزویق:

۴- یہ الفاظ تقریباً ہم معنی ہیں، اور یہ سب رقم کے ساتھ خوبصورت بنانے اور تزئین کے معنی میں مشترک ہیں[4]۔

رقم سے متعلق احکام:

رقم کے ذریعہ فروخت کرنا:

۵- بیع کی صحت کی شرائط میں سے ایک شرط قیمت کا علم ہے، لہٰذا اگر قیمت سامان پر لکھی ہو، اور درج شدہ قیمت پر خرید و فروخت ہو، اس طرح کہ فروخت کنندہ خریدار سے کہے: میں نے یہ سامان تمہارے ہاتھ اس پر درج شدہ قیمت کے بدلے فروخت کر دیا، یعنی اس قیمت کے بدلے جو اس پر لکھی ہوئی ہے تو اگر فروخت کنندہ اور خریدار دونوں اس کی مقدار سے واقف ہوں تو بالاتفاق بیع صحیح ہوگی۔

اور اگر وہ دونوں یا ان میں سے کوئی ایک اس سے ناواقف ہو اور اسی پر بیع مکمل ہو جائے اور دونوں جدا ہو جائیں تو جمہور (حنفیہ کے نزدیک اور شافعیہ کے اصح قول کے مطابق اور حنابلہ کے نزدیک اور مالکیہ کے مذہب سے بھی یہی بات سمجھ میں آتی ہے) کہ بیع فاسد ہو جائے گی، اس لئے کہ قیمت مجہول ہے اور قیمت کی جہالت بیع کی صحت سے مانع ہے۔

اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ بیع صحیح ہے، ابن تیمیہ نے اس کی روایت کی ہے اور شافعیہ کا ایک قول یہی ہے، جسے رافعی نے نقل کیا ہے، اس لئے کہ قیمت کی جانکاری ممکن ہے، اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ میں نے اس ڈھیر کو ہر صاع ایک درہم کے بدلے فروخت کر دیا تو بیع صحیح ہوتی ہے، اگرچہ پوری قیمت فی الحال مجہول ہے، لیکن نووی نے اس قول کے متعلق جسے رافعی نے نقل کیا ہے کہا کہ یہ قول ضعیف اور شاذ ہے۔

اور اگر قیمت سے ناواقف فریق کو (درج شدہ قیمت کی مقدار) مجلس میں (یعنی جدا ہونے سے قبل) معلوم ہو جائے تو بیع صحیح ہے، اس لئے کہ بیع کی صحت میں رکاوٹ عقد کے وقت قیمت سے ناواقفیت ہے اور وہ مجلس میں ختم ہوگئی، او یہ ایسا ہی ہے جیسے قبول

(۱) تاج العروس، المغرب، مادہ: "برنامج"۔
(۲) الدسوقی ۳/ ۲۴۔
(۳) المصباح المنیر۔
(۴) لسان العرب مادہ: "زوق"، "نقش"، "نمنم"، "وشي"۔

کرنے میں مجلس کے آخر تک تاخیر کی جائے، اور یہ حنابلہ اور بعض حنفیہ کے نزدیک ہے اور شافعیہ کا بھی ایک قول اصح کے مقابلے میں یہی ہے جسے فورانی اور صاحب البیان وغیرہ نے نقل کیا ہے اور مالکیہ کے مذہب سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے۔

بعض دوسرے حنفیہ فرماتے ہیں کہ بیع فاسد ہے، اس لئے کہ اس میں اتنی زیادہ ناواقفیت ہے جو اصل عقد میں پائی گئی ہے اور وہ درج قیمت سے متعلق جہالت ہے، اور یہ بیع اپنے اس امکان کی وجہ سے قمار (جوا) کے درجہ میں ہوگئی کہ قیمت کچھ بھی ہوسکتی ہے، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ فروخت کنندہ قیمت کی مقدار دس درہم بتائے یا زیادہ بتائے یا کم بتائے۔

لیکن اس کے باوجود اگر مجلس میں علم ہوجائے تو بیع جائز ہوجائے گی، لیکن دوسرے عقد سے ہوگی، یعنی بیع تعاطی یا بیع تراضی (باہمی رضامندی) سے ہوگی اور اسی کے بارے میں شمس الائمہ حلوانی فرماتے ہیں: اگر مجلس میں قیمت کا علم ہوجائے تو وہ عقد جائز نہیں ہوجائے گا، لیکن اگر فروخت کنندہ ہمیشہ رضامند ہو اور خریدار بھی اس پر راضی ہوجائے تو باہمی رضامندی کی وجہ سے ان دونوں کے درمیان نیا عقد منعقد ہوجائے گا[۱] اور اس کی تفصیل ثمن کی بحث جلد ۱۵/ ۳۵) میں ہے۔

رقم نقش اور تصویر کے معنی میں:

۶- اس سلسلے میں اصل وہ روایت ہے جسے بخاری نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: "أتى النبي ﷺ بيت **فاطمة فلم يدخل عليها ، وجاء علي فذكرت له ذلک، فذكره للنبي ﷺ، قال: إني رأيت على بابها سترا موشيا، فقال: مالي وللدنيا، فأتاها عليّ فذكرذلک لها فقالت: ليأمرني فيه بما شاء، قال: ترسلي به إلى فلان، أهل بيت فيهم حاجة**"[۱] (نبی ﷺ حضرت فاطمہؓ کے گھر تشریف لائے تو ان کے گھر میں داخل نہیں ہوئے، جب حضرت علیؓ تشریف لائے تو حضرت فاطمہؓ نے ان سے اس کا تذکرہ کیا تو حضرت علی نے نبی ﷺ سے اس کا ذکر کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں نے فاطمہ کے دروازے پر تصویر والا پردہ دیکھا، پھر آپ ﷺ نے فرمایا: مجھے دنیا سے کیا مطلب، پھر حضرت علی حضرت فاطمہ کے پاس آئے اور ان سے اس کا ذکر کیا تو حضرت فاطمہ نے فرمایا: وہ جو چاہیں اس کے بارے میں مجھے حکم فرمائیں، حضرت علیؓ نے فرمایا کہ اسے فلاں شخص کے پاس بھیج دو، وہ گھر والے ضرورت مند ہیں)۔

ابن حجر فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ کا فرمان ہے: "مالي وللدنيا" (مجھے دنیا سے کیا مطلب) ابن نمیر نے اس پر اضافہ نقل کیا ہے: "مالي و للرقم"[۲] (مجھے تصویر سے کیا مطلب)۔

اور دوسری روایت وہ ہے جسے مسلم نے بسر بن سعید سے انہوں نے زید بن خالد سے اور انہوں نے رسول اللہ ﷺ کے صحابی حضرت ابوطلحہ سے روایت کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إن الملائكة لا تدخل بيتا فيه صورة" (بے شک فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے ہیں جس میں تصویر ہو) بسر فرماتے ہیں کہ

(۱) ابن عابدین ۴/ ۱۱، ۱۲، ۲۹، فتح القدیر مع الکفایہ والعنایہ ۵/ ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، بدائع الصنائع ۵/ ۱۵۸، الدسوقی ۳/ ۱۵، ۱۶، المجموع ۹/ ۳۲۳، ۳۲۴، تحقیق المطیعی ، المغنی ۴/ ۲۰۷، ۲۱۱، والإنصاف ۴/ ۳۱۰، الاختیارات الفقہیہ لابن تیمیہ رص ۱۲۱۔

(۱) حدیث ابن عمر: "أتى النبي ﷺ بيت فاطمةؓ" کی روایت بخاری (الفتح ۵/ ۲۲۸ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) فتح الباری ۵/ ۲۲۸، ۲۲۹، اور دیکھئے: ۱۰/ ۳۸۴ اور اس کے بعد کے صفحات۔

پھر زید بن خالد بیمار ہو گئے تو ہم لوگوں نے ان کی عیادت کی تو دیکھا کہ ان کے دروازے پر ایک پردہ ہے جس میں تصویر ہے، بسر کہتے ہیں کہ میں نے ام المومنین حضرت میمونہؓ کے پروردہ عبید اللہ خولانی سے کہا: کیا پہلے دن زید نے ہمیں تصویر کے بارے میں (حدیث) نہیں بتایا تھا؟ تو عبید اللہ نے کہا: کیا تم نے نہیں سنا جبکہ انہوں نے کہا: "إلا رقما في ثوب"[1] (سوائے اس تصویر کے جو کسی کپڑے میں ہو)۔

تصویر اور استعمال سے متعلق فقہاء کی ذکر کردہ تفصیلات تصویر کی بحث میں (۱۲/ ۹۲) اور "نقش" کی اصطلاح میں دیکھی جائیں۔

(۱) صحیح مسلم بشرح النووی ۱۴/ ۸۵، الأبی ۵/ ۳۹۴۔
حدیث: "إن الملائكة لا تدخل بيتا فيه صورة" کی روایت مسلم (۳/ ۱۶۶۵ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

رقیب

دیکھئے: "حراست" اور "ربیئہ"۔

رقیہ

تعریف:

۱- رقیہ لغت میں "رقی" کا اسم ہے، کہا جاتا ہے: "رقى الراقي المريض يرقيه" جھاڑ پھونک کرنے والے نے مریض کی جھاڑ پھونک کی۔

ابن الاثیر کہتے ہیں: رقیہ وہ تعویذ گنڈا ہے جس سے بخار، مرگی اور بے ہوشی وغیرہ جیسی آفات والوں کو جھاڑ پھونک کیا جاتا ہے، اس لئے کہ اس کے ذریعہ پناہ چاہی جاتی ہے، اسی مفہوم میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ"[1] (اور پکارا جانے لگتا ہے کہ ارے کوئی جھاڑنے والا ہے بھی ہے)، یعنی کون ہے جو اس کو جھاڑ پھونک کرے، اس بات پر متنبہ کرتے ہوئے کہ کوئی جھاڑ پھونک کرنے والا نہیں ہے جو جھاڑ پھونک کر کے اسے بچالے، اور "رقيته رقية" کے معنی ہیں: میں نے اسے اللہ کی پناہ میں دیا، اور اسم رقیا ہے، اور اسم مرہ رقیہ ہے اور جمع رُقیٰ ہے[2]۔

فقہاء کی اصطلاح میں رقیۃ کے وہی معنی ہیں جو لغت میں ہیں۔

جھاڑ پھونک کبھی کسی چیز کو لکھ کر اور اسے لٹکا کر ہوتی ہے اور کبھی قرآن کریم، معوذات اور ماثورہ دعاؤں میں سے کچھ کو پڑھ کر

(۱) سورۂ قیامہ/ ۲۷۔
(۲) لسان العرب، المصباح المنیر، المفردات لغریب القرآن مادہ: "رقی"، حاشیۃ العدوی ۲/ ۴۵۳، الفواکہ الدوانی ۲/ ۴۳۹، ۴۴۲، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۳۲، دلیل الفالحین ۳/ ۳۷۰۔

ہوتی ہے[1]۔

شرعی حکم:

۲- جھاڑ پھونک کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ ہر وہ بیماری جو انسان کو لاحق ہو، اس میں تین شرائط کے ساتھ جھاڑ پھونک جائز ہے۔

اول: یہ کہ اللہ تعالی کے کلام یا اس کے اسماء اور صفات کے ذریعہ ہو۔

دوم: یہ کہ عربی زبان میں ہو یا اس کے علاوہ کسی ایسی زبان میں ہو جس کے معنی معلوم ہوں۔

سوم: یہ کہ یہ اعتقاد رکھے کہ جھاڑ پھونک بذات خود مؤثر نہیں ہے، بلکہ اللہ تعالی کے حکم اور اس کی قدرت سے مؤثر ہے، اس لئے کہ حضرت عوف بن مالکؓ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں: "**كنا نرقي في الجاهلية فقلنا: يا رسول الله كيف ترى في ذلک؟ فقال** ﷺ **: اعرضوا عليّ رقاكم ، لابأس بالرقى مالم يكن فيه شرک**"[2] (ہم لوگ زمانۂ جاہلیت میں جھاڑ پھونک کرتے تھے، پس ہم نے عرض کیا یارسول اللہ! اس میں آپ کی کیا رائے ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: تم لوگ اپنی جھاڑ پھونک میرے سامنے پیش کرو، جھاڑ پھونک میں جب تک شرک نہ ہو کوئی حرج نہیں ہے)۔

اور حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: "**نهى رسول الله** ﷺ **عن الرقى فجاء آل عمرو بن حزم فقالوا : يا رسول الله! إنه كانت عندنا رقية نرقي بها من العقرب و إنک نهيت عن الرقى، قال : فعرضوها عليه، فقال: ما أرى بأسا، من استطاع منكم أن ينفع أخاه فلينفعه**"[1] (رسول اللہ ﷺ نے جھاڑ پھونک سے منع فرمایا تو عمرو بن حزم کے خاندان کے لوگ آئے اور انہوں نے کہا: اے اللہ کے رسول! ہمارے پاس جھاڑ پھونک تھی جس سے ہم بچھو سے جھاڑ پھونک کرتے تھے اور آپ نے جھاڑ پھونک سے منع فرمادیا ہے، راوی کہتے ہیں کہ ان حضرات نے اپنا رقیہ آپ ﷺ کے سامنے پیش کیا تو آپ نے فرمایا کہ میں اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتا، تم میں سے جو شخص اپنے بھائی کو نفع پہنچا سکتا ہو، وہ اسے نفع پہنچائے)۔

ربیع کہتے ہیں کہ میں نے امام شافعیؒ سے جھاڑ پھونک کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ اگر اللہ کی کتاب یا اللہ کے ذکر سے جو معروف ومشہور ہے، جھاڑ پھونک کی جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

امام مالک سے عجمی ناموں کے ذریعہ جھاڑ پھونک کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ تمہیں کیا معلوم کہ کہیں کفر ہو؟ اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ جس کے معنی معلوم نہ ہوں اس کے ذریعہ جھاڑ پھونک کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اندیشہ ہے کہ اس میں کفر یا سحر وغیرہ ہو اور علماء کی ایک جماعت کہتی ہے کہ جھاڑ پھونک صرف نظر بد اور کسی جانور کے ڈسنے کی صورت میں جائز ہے، اس لئے کہ حضرت عمران بن حصین کی حدیث ہے: "**لا رقية إلا من عين أو حمة**"[2] (جھاڑ پھونک نہیں ہے مگر نظر بد یا ڈنک سے)۔

اور بعض علماء کا مذہب یہ ہے کہ جھاڑ پھونک خواہ اللہ کی کتاب اور

(۱) قواعد الفقه للمجددی۔

(۲) حدیث عوف بن مالکؓ: "كنانرقى في الجاهلية" کی روایت مسلم (۴/۱۷۲۷ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) حدیث جابرؓ: "نهى رسول الله ﷺ عن الرقى" کی روایت مسلم (۴/۱۷۲۶، ۱۷۲۷ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "لا رقية إلا من عين أو حمة......" کی راویت بخاری (الفتح ۱۰/۱۵۵ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

اس کے اسماء اور صفات کے ذریعہ ہو، مکروہ ہے، اس لئے کہ یہ اللہ پر بھروسہ کرنے میں مخل ہے، اور ان حضرات کا استدلال نبی علیہ السلام کی اس حدیث سے ہے کہ آپ علیہ السلام نے ان لوگوں کا جو جنت میں بغیر حساب کتاب کے داخل ہوں گے، ذکر کرتے ہوئے فرمایا: "هم الذين لا يتطيرون ولا يكتوون ولا يسترقون و على ربهم يتوكلون"[1] (وہ وہ لوگ ہیں جو بدفالی نہیں لیتے اور داغتے نہیں اور جھاڑ پھونک نہیں کرتے ہیں اور اپنے رب پر بھروسہ کرتے ہیں)۔

اور انہیں حضرات میں سے حضرت سعید بن جبیر ہیں۔

اور دوسرے حضرات کا مذہب یہ ہے کہ معوذات کے ماسوا سے جھاڑ پھونک مکروہ ہے۔

اور علماء کی ایک جماعت نے مصیبت کے واقع ہونے سے قبل اور اس کے واقع ہونے کے بعد جھاڑ پھونک کے درمیان فرق کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: وہ جھاڑ پھونک ممنوع ہے جو مصیبت کے واقع ہونے سے قبل ہو، اور اجازت اس جھاڑ پھونک کی ہے جو مصیبت کے واقع ہونے کے بعد ہو[2]۔

جھاڑ پھونک پر اجرت لینا:

۳- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ جھاڑ پھونک پر اجرت لینا جائز ہے، اس میں تفصیل ہے جو (موسوعہ جلد ۱۳ / ۳۴ میں تعویذ کی بحث میں گذر چکی)۔

(۱) حدیث: "هم الذين لا يتطيرون" کی روایت بخاری (الفتح ۱۰/۲۱۱ طبع السلفیہ) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۲) فتح الباری شرح صحیح بخاری ۱۰/۱۵۶، ۱۹۵، ۲۱۱، دلیل الفالحین ۳/۲۷۳، القوانین الفقہیہ رص ۴۵۳، الفواکہ الدوانی ۲/۴۴۲، حاشیۃ العدوی ۲/۴۵۳، مغنی المحتاج ۱/۳۷۰، المغنی لابن قدامہ ۲/۴۴۹، حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۳۲، الموسوعہ ۱۱/۱۲۳، ۱۲۴، فقرہ ۱۳، ۲۱/۱۳، اور اس کے بعد کے صفحات۔

رکاز

تعریف:

۱- رکاز لغت میں مرکوز (گاڑا اور ثابت کیا ہوا) کے معنی میں ہے اور وہ رکز سے ماخوذ ہے، یعنی ثابت کرنا اور یہ وہ مال ہے جو زمین میں مدفون ہو جبکہ وہ پوشیدہ ہو، کہا جاتا ہے: رکز الرمح جبکہ کوئی شخص نیزہ کے نچلے حصے کو زمین میں گاڑ دے، اور شئ راکز کا معنی ہے: ثابت چیز۔

رکز آہستہ آواز کو کہا جاتا ہے[1]، اللہ تعالی نے فرمایا "أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا"[2] (یا ان کی آہستہ آواز بھی سنتے ہیں)۔

اصطلاح میں: جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کا مذہب یہ ہے کہ رکاز وہ مال ہے جسے زمانۂ جاہلیت میں لوگوں نے دفن کیا ہو۔

اور اس کا اطلاق ہر اس چیز پر ہوتا ہے جو مال ہو، خواہ اس کی جو بھی قسم ہو، البتہ شافعیہ نے خاص طور پر اس کا اطلاق سونے اور چاندی پر کیا ہے، دیگر اموال پر نہیں۔

لیکن حنفیہ کے نزدیک رکاز کا اطلاق عام ہے، خواہ اس کا دفن کرنے والا خالق ہو یا مخلوق، تو اس معنی کے اعتبار سے معادن اور خزانے اس میں شامل ہوں گے[3]۔ اس میں تفصیل ہے جو آگے آ رہی ہے۔

(۱) المصباح المنیر، المعرب، المفردات للراغب۔

(۲) سورۂ مریم / ۹۸۔

(۳) ابن عابدین ۲/۴۳، ۴۴، المجموع ۶/۳۸، الحطاب ۲/۳۳۹، المغنی ۳/۱۸۔

متعلقہ الفاظ:

الف-معدن:

۲- معدن لغت میں دال کے فتح اور کسرہ کے ساتھ جگہ اور اس سے نکلنے والی چیز کا نام ہے، اور یہ عدن بالمکان یعدن سے مشتق ہے، اس کے معنی کسی جگہ اقامت کرنے کے ہیں، اور اسی سے جنت عدن نام رکھا گیا ہے، اس لئے کہ وہ اقامت اختیار کرنے اور ہمیشہ رہنے کا گھر ہے، اور اسی سے جواہرات کے مخزن کو معدن کہتے ہیں (۱)۔

اور معدن کی اصل جگہ وہ ہے، جس میں کوئی چیز موجود ہو، پھر یہ لفظ ان موجود چیزوں کے لئے مشہور ہوگیا جنہیں اللہ تعالی نے زمین کی تخلیق کے ساتھ ہی ودیعت فرمادیا تھا، یہاں تک کہ اس لفظ سے اس کی طرف ذہن بغیر کسی قرینہ کے اول وہلہ ہی میں منتقل ہونے لگا (۲)۔

اصطلاح میں معدن ہر وہ چیز ہے جو زمین سے نکلتی ہے، اور جو زمین کی جنس کے علاوہ سے ہوتی ہے، اور اسی میں پیدا کی جاتی ہے، اور جن کی قیمت ہوتی ہے، اور ان کے نکالنے میں تلاش وجستجو کی ضرورت پڑتی ہے۔

امام احمد فرماتے ہیں: معادن (کانیں) وہ ہیں جو نکالے جاتے ہیں، وہ ایسی چیز نہیں ہے جسے دفن کیا گیا ہو۔

اور معادن کی تین قسمیں ہیں:

۱- ایسی ٹھوس چیز جو پگھلتی ہے اور آگ کے ذریعہ ڈھلتی ہے، جیسے سونا، چاندی، لوہا، سیسہ، اور پیتل وغیرہ۔

۲- ایسی ٹھوس چیز جو آگ سے نہیں ڈھلتی ہے، جیسے گچ، چونا اور ہڑتال (ایک قسم کی زہریلی دھات) وغیرہ۔

(۱) المصباح المنیر، المفردات للراغب۔
(۲) ابن عابدین ۲/ ۴۴۔

۳- ایسی چیز جو ٹھوس نہیں ہے، جیسے پانی، تارکول، پٹرول اور پارہ، پچھلی بحث سے یہ بات واضح ہوگئی کہ جمہور فقہاء کے نزدیک رکاز معدن سے علاحدہ چیز ہے۔

لیکن حنفیہ کے نزدیک رکاز معدن سے عام ہے، اس لئے کہ اس کا اطلاق معدن اور خزانہ دونوں پر ہوتا ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے: ''معدن'' کی اصطلاح۔

ب-کنز:

۳- کنز لغت میں وہ مال ہے جو جمع کر کے اور بچا کر محفوظ رکھا جائے، کہا جاتا ہے: ''کنزت المال کنزا'' میں نے اسے جمع کیا اور محفوظ بنا کر رکھا، اور کنز زکاۃ کے باب میں مال مدفون کو کہتے ہیں، مصدر سے اسم مراد لیا گیا ہے اور اس کی جمع کنوز ہے (۱)۔

اصطلاح میں: ابن عابدین فرماتے ہیں: کنز اصل میں اس چیز کا نام ہے جسے انسانی فعل کے ذریعہ سے زمین میں رکھا گیا ہو، اور انسان میں مومن بھی داخل ہے، لیکن شارع نے اسے کافر کے ساتھ خاص کیا ہے، اس لئے کہ اسی کے خزانے کا خمس نکالا جاتا ہے، اور جہاں تک مسلمان کے خزانے کی بات ہے تو وہ لقطہ ہے، اور یہ مسئلہ تمام فقہاء کے نزدیک اسی طرح ہے، (۲) اور اس میں اختلاف اور تفصیل ہے جو ''کنز'' کی اصطلاح میں مذکور ہے۔

کنز رکاز سے عام ہے، اس لئے کہ رکاز صرف وہ مال ہے جو زمانہ جاہلیت میں دفن کیا گیا ہو، اور کنز زمانہ جاہلیت اور اہل اسلام دونوں کے مال مدفون کو کہتے ہیں، اگرچہ دونوں کے احکام الگ الگ ہیں۔

(۱) المصباح المنیر مادہ: ''کنز''۔
(۲) ابن عابدین ۲/ ۴۴، الفواکہ الدوانی ۱/ ۳۴۹، المجموع ۶/ ۴۳، المغنی ۳/ ۱۹۔

ج - دفین:

۴ - دفین لغت میں: وہ چیز ہے جسے مٹی کی تہوں میں چھپا دیا گیا ہو، اور اسی مفہوم میں مدفون [۱] اور دفن کے الفاظ بھی ہیں۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے علاحدہ نہیں ہے، پس دفین رکاز سے عام ہے۔

رکاز کے احکام:

۵ - فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ نبی ﷺ کے قول: "وفي الركاز الخمس" [۲] (اور رکاز میں پانچواں حصہ ہے) میں رکاز زمانہ جاہلیت میں دفن کئے گئے سونا چاندی کو شامل ہے، خواہ وہ ڈھالا ہوا ہو یا نہیں۔

اور سونا چاندی کے علاوہ زمانہ جاہلیت میں دفن کئے گئے دیگر اموال کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب اور امام شافعی کا قول قدیم یہ ہے کہ رکاز میں ہر مال مدفون اپنی مختلف اقسام کے ساتھ داخل ہے، مثلاً لوہا، پیتل، سیسہ، تانبا، سنگ مرمر، کھنبے، برتن، سامان اور مشک وغیرہ۔

ان کا استدلال ہے کہ حدیث: "وفي الركاز الخمس" عام ہے۔ اس لئے کہ حدیث کسی مخصوص چیز کو دفن کرنے کے ساتھ دوسرے سے خاص نہیں ہے، بلکہ وہ ہر اس چیز کے لئے عام ہے جسے اہل جاہلیت نے دفن کیا ہو۔

البتہ حنفیہ نے جمہور فقہاء سے اختلاف کیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے قدرتی معادن کے لئے بھی رکاز کا لفظ استعمال کیا ہے۔ لیکن ایسے تمام معادن کے لئے نہیں بلکہ انہوں نے اسے ہر اس ٹھوس معدن کے لئے محدود رکھا ہے جو آگ سے نرم ہو جائے جیسے سونا، چاندی، لوہا، پیتل اور سیسہ وغیرہ۔

اور انہوں نے بہنے والے پارہ معادن کو بھی گذشتہ معدن میں شامل کیا ہے، یہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد کا قول ہے۔ اس لئے کہ اسے بار بار گرم اور ٹھنڈا کر کے اس کے کان سے نکالا جاتا ہے، اور وہ دوسرے کے ساتھ نرم ہو جاتا ہے، لہٰذا وہ چاندی کی طرح ہو گیا۔ اس لئے کہ چاندی نرم نہیں ہوتی ہے جب تک کہ اس کے ساتھ کوئی چیز نہ ملے۔

ابن عابدین "النہر" سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں: اور اختلاف اس پارہ میں ہے جو اپنے معدن میں موجود ہو، لیکن جو کفار کے خزانوں میں موجود ہو اس میں بالاتفاق پانچواں حصہ واجب ہے اس لئے کہ وہ مال ہے۔

اور اس بنیاد پر رکاز حنفیہ کے نزدیک معدن اور کنز دونوں کے لئے عام ہے یعنی ان دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

ان کا استدلال حدیث: "و في الركاز الخمس" (اور رکاز میں خمس ہے) کے عموم سے ہے، اس لئے کہ معدن اور کنز دونوں زمین میں گڑے ہوئے ہوتے ہیں، اگرچہ گاڑنے والے الگ الگ ہیں۔

اس کا ظاہر یہ ہے کہ رکاز کا لفظ دونوں معانی میں حقیقی ہے اور دونوں میں اشتراک ہے، اور وہ مدفون کے ساتھ خاص نہیں ہے [۱]۔

لیکن شافعیہ نے رکاز کے استعمال کو صرف اس سونا اور چاندی کے ساتھ محدود رکھا ہے جو پایا جائے، ان کے علاوہ دیگر اموال اور معاون کے لئے نہیں، اس لئے کہ رکاز وہ مال ہے جو زمین سے حاصل ہو، پس

---

(۱) المصباح المنیر مادہ: "دفن"۔

(۲) حدیث: "وفي الركاز الخمس" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۳۶۴ طبع السلفیہ) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۱) ابن عابدین ۲/ ۴۴، الشرح الصغیر ۱/ ۶۸۶، الدسوقی ۱/ ۴۸۹، المغنی ۳/ ۲۱۔

وہ اس مقدار اور قسم کے ساتھ خاص ہوگیا جس میں زکاۃ واجب ہوتی ہے[1]۔

زمانۂ جاہلیت کا مال مدفون:

٦- فقہاء کے درمیان اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ زمانہ جاہلیت کا مال مدفون رکاز ہے اور اس کا زمانۂ جاہلیت کا دفینہ ہونا اس طرح معلوم ہوگا کہ وہ ان کی قبروں یا خزانوں یا قلعوں میں پایا جائے، پس اگر کسی غیر آباد بنجر زمین میں پایا جائے تو اسے اس طرح پہچانا جائے گا کہ اس پر ان کی علامات نظر آئیں، مثلاً ان کے بادشاہوں کے نام، ان کی تصویریں، ان کی صلیب اور ان کے بتوں کی تصویریں وغیرہ۔

پس اگر ان میں بعض پر کفر کی علامت ہو اور بعض پر کوئی علامت نہ ہو تو وہ رکاز ہے، لیکن اگر کنز پر کوئی ایسی علامت نہ ہو جس سے یہ معلوم ہو سکے کہ یہ زمانہ جاہلیت کا دفینہ ہے یا زمانہ اسلام کا، یا معاملہ مشتبہ ہو تو جمہور (حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور بعض شافعیہ) کا مذہب یہ ہے کہ وہ رکاز ہے، اس لئے کہ مال مدفون میں غالب گمان یہ ہے کہ وہ زمانہ جاہلیت کے لوگوں کا ہوگا۔

اور شافعیہ کا مذہب (اصح قول کے مطابق) یہ ہے کہ وہ رکاز نہیں ہے، بلکہ لقطہ ہے، اور یہ اس لئے کہ وہ مال مملوک ہے، لہذا وہ یقین کے بغیر مباح نہیں ہوگا۔

''المجموع'' میں ہے: رافعی نے فرمایا: جان لو کہ حکم کا مدار اس کے زمانہ جاہلیت کے دفینہ ہونے پر ہے، نہ کہ اس بات پر کہ وہ ان کا ڈھالا ہوا ہو، پس کبھی ایسا ہوسکتا ہے کہ وہ ان کا ڈھالا ہوا ہو، اور مسلمان نے اس کو پالیا، اس کا مالک بنا پھر اس کے بعد اسے دفن کر دیا، اور رافعی کا یہ قول ان دونوں اقوال میں سے اصح قول پر تفریع ہے کہ وہ کنز جس میں کوئی علامت نہ ہو وہ لقطہ ہوگا، لیکن اگر وہ دوسرے قول کے قائل ہوں کہ وہ رکاز ہے تو حکم کا مدار زمانہ جاہلیت میں اس کے ڈھالے جانے پر ہوگا[1]۔

جاہلیت سے مراد؟:

٧- جاہلیت سے مراد اسلام سے قبل کا زمانہ ہے، یعنی نبی ﷺ کی بعثت سے قبل کا زمانہ، یہ نام لوگوں کی جہالتوں کی کثرت کی وجہ سے رکھا گیا، یا وہ لوگ اہل جاہلیت کہلائے جو نبی ﷺ کی بعثت کے بعد ہوئے اور انہیں دعوت نہ پہنچی۔

اور اس بنیاد پر جاہلیت کے لفظ کا اطلاق اس شخص پر ہوتا ہے جس کا اسلام سے قبل کوئی دین نہ ہو، یا اس کا کوئی دوسرا دین ہو جیسے اہل کتاب۔

شربینی کہتے ہیں: زمانہ جاہلیت کے مال مدفون کے رکاز ہونے میں جیسا کہ ابواسحاق مروزی نے کہا، اس بات کا اعتبار کیا جائے گا کہ یہ معلوم نہ ہو کہ اس کے مالک کو دعوت پہنچی تھی، پس اگر یہ معلوم ہو جائے کہ اسے دعوت پہنچی تھی اور اس نے عناد سے کام لیا اور اس کی عمارت یا اس شہر میں جس کو اس نے تعمیر کیا تھا کنز پایا گیا تو وہ رکاز نہیں ہے، بلکہ فئی ہے، امام نووی نے ''المجموع'' میں اسے ایک جماعت سے نقل کیا ہے اور اسے ثابت قرار دیا ہے۔

مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے کہ جو لوگ اہل کتاب ہوں، کیا انہیں جاہلی یا اہل جاہلیت کہا جائے گا؟۔

دسوقی کہتے ہیں: جاہلیت جیسا کہ ''التوضیح'' میں ہے، اسلام کے

---

(١) المجموع ٦/ ٤٤، ٤٧، مغنی المحتاج ١/ ٣٩٥، ٣٩٦۔

(١) ابن عابدین ٢/ ٤٧، الخرشی ٢/ ٢١٠، المجموع ٦/ ٤٤، القلیوبی ٢/ ٢٧، المغنی ٣/ ١٩، شرح منتہی الإرادات ١/ ٣٩٩، ٤٠٠۔

علاوہ ہے، خواہ ان کے پاس کتاب ہو یا نہیں۔

اور ابوالحسن کہتے ہیں: اہل علم کی اصطلاح یہ ہے کہ جاہلیت وہ اہل فترہ (دو نبوتوں کے درمیان کا عرصہ) ہیں جن کے پاس کوئی آسمانی کتاب نہ ہو، لہذا اسلام سے قبل کے اہل کتاب کو اہل جاہلیت نہیں کہا جائے گا، اور بہرصورت ان سب کا دفینہ رکاز ہے[1]۔

اس کے ساتھ یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ فقہاء نے رکاز سے اہل ذمہ کے دفینہ کو خارج مانا ہے۔

چنانچہ "الفواکہ الدوانی" میں ہے: ذمی کا مال مسلمان کی طرح اس لئے ہے کہ وہ اسلام کی حرمت کی وجہ سے محترم ہے، اس لئے کہ وہ مسلمانوں کے زیر اقتدار ہے[2]۔

رکاز میں دفن کرنے کی شرط لگانا:

۸- فقہاء کے درمیان اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اہل جاہلیت نے جو کچھ دفن کیا ہے وہ رکاز سمجھا جائے گا، لیکن رکاز میں دفن کی شرط لگانے میں ان کا اختلاف ہے۔

پس مالکیہ اور حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ جاہلیت کے اموال میں سے جو کچھ روئے زمین پر پایا جائے اسے بھی رکاز قرار دیا جائے گا، "المدونہ" میں ہے: روئے زمین پر جو زمانہ جاہلیت کا مال پایا جائے یا سمندر کے ساحل پر سونے چاندی کی مورتیاں پائی جائیں تو ان کے پانے والے کے لئے پانچواں حصہ ہوگا، صاوی کہتے ہیں: دفن پر اس لئے اکتفا کیا گیا ہے کہ عام طور پر یہی ہوتا ہے، یہ اس صورت میں ہے جبکہ یہ ثابت ہوجائے کہ وہ اہل جاہلیت کا مال ہے،

(۱) ابن عابدین ۲/ ۴۴، ۴۶، الدسوقی ۱/ ۴۸۹، الشرح الصغیر ۱/ ۴۸۶، ۴۸۷، مغنی المحتاج ۱/ ۳۹۶، المغنی ۳/ ۱۸، ۲۰۔

(۲) ابن عابدین ۲/ ۴۴، ۴۶، الدسوقی ۱/ ۴۸۹، الشرح الصغیر ۱/ ۴۸۶، ۴۸۷، مغنی المحتاج ۱/ ۳۹۶، المغنی ۳/ ۱۸، ۲۰، الفواکہ الدوانی ۱/ ۳۴۹۔

اور "منتہی الارادات" میں ہے: دفن شدہ کے حکم میں وہ مال بھی داخل ہے جو روئے زمین پر پایا جائے۔

اور اس کے رکاز ہونے کا کب اعتبار کیا جائے گا شافعیہ نے اس سلسلہ میں دو اقوال بیان کئے ہیں، ایک قول یہ ہے کہ وہ زمانہ جاہلیت میں دفن کیا گیا ہو اور دوسرا قول یہ ہے کہ اسے اہل جاہلیت نے ڈھالا ہو۔

سبکی کہتے ہیں: حق یہ ہے کہ اہل جاہلیت کا دفینہ ہونے کا علم ضروری نہیں ہے، اس لئے کہ اس کی واقفیت کی کوئی صورت نہیں ہے، بلکہ ایسی علامت پر اکتفاء کیا جائے گا جس سے یہ معلوم ہوسکے، خواہ وہ ڈھالنا ہو یا کچھ اور ہو، اور یہ زیادہ بہتر ہے، اور اہل جاہلیت کے دفن کرنے کی شرط کا تقاضا یہ ہے کہ صحراؤں میں ان حربیوں کے دفینہ میں سے جو کچھ پایا جائے جنہوں نے اسلام کا زمانہ پایا ہو، رکاز نہیں ہوگا، بلکہ فئ ہوگا، اور اس کے رکاز ہونے میں بھی یہ شرط ہے کہ وہ مدفون ہو، لہذا اگر کسی نے اسے اوپر پایا تو اگر یہ معلوم ہوجائے کہ سیلاب نے اسے ظاہر کیا ہے تو وہ رکاز ہے، یا یہ معلوم ہوجائے کہ وہ ظاہر ہی تھا تو وہ لقطہ ہے، اور اگر شک ہو تو اس کا حکم اس صورت کی طرح ہوگا جس میں شک ہو کہ وہ زمانہ جاہلیت کا ڈھالا ہوا ہے یا زمانہ اسلام کا، یہ بات ماوردی نے بیان کی ہے[1]۔

اس موضوع سے متعلق حنفیہ کی کوئی صراحت ہمیں نظر نہیں آئی۔

اہل اسلام کا دفینہ:

۹- فقہاء کے درمیان اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اہل اسلام کا دفینہ لقطہ ہے۔

اور اس کو اس طرح پہچانا جائے گا کہ اس پر اسلام کی علامت ہو یا

(۱) حاشیۃ الصاوی علی الشرح الصغیر ۱/ ۴۸۶، مغنی المحتاج ۱/ ۳۹۶، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۳۹۹۔

نبی علیہ السلام کا نام ہو یا مسلمان خلفاء میں سے کسی کا نام ہو یا کسی مسلم حاکم کا نام ہو یا قرآن کی کوئی آیت ہو یا اس طرح کی کوئی اور علامت ہو۔

لقطہ کے حکم کی تفصیل ''لقطہ'' کی اصطلاح میں ہے۔

''المغنی'' میں ہے: اگر ان میں سے بعض پر اسلام کی علامت ہو اور بعض پر کفر کی علامت ہو تو اس کا حکم ایسا ہی ہے (یعنی وہ لقطہ ہے)، ابن منصور کی روایت میں امام احمد نے اس کی صراحت کی ہے، اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ وہ مسلمان کا ہوگیا اور مسلمانوں کی ملکیت سے اس کا زائل ہونا معلوم نہیں تو یہ ایسا ہوگیا جیسا کہ اگر ان سب پر مسلمانوں کی علامت ہوتی۔

اور بظاہر یہ صرف حنابلہ کا قول نہیں ہے، بلکہ یہ دوسرے فقہاء کا قول بھی ہے، جیسا کہ زمانہ جاہلیت کے دفینہ کی پہچان کے سلسلے میں ان کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے۔

ابن عابدین ملاعلی قاری کی بات نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں: اگر مسلمانوں اور کفار کے سکّے ایک دوسرے کے ساتھ ملے ہوئے ہوں، جیسا کہ ہمارے زمانہ میں ہے تو اس کے اسلامی ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہونا چاہئے [۱]۔

رکاز میں واجب مقدار:

۱۰- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ رکاز میں پانچواں حصہ واجب ہے، اس لئے کہ نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: **"العجماء جبار وفي الركاز الخمس"** [۲] (چوپایہ کی جنایت رائگاں ہے، اور رکاز میں خمس ہے)۔

ابن المنذر کہتے ہیں کہ ہمارے علم کے مطابق حسن کے علاوہ کسی نے اس حدیث کے مفہوم میں اختلاف نہیں کیا ہے، انہوں نے دارالحرب اور سرزمین عرب میں پائے جانے والے رکاز میں فرق کیا ہے، چنانچہ انہوں نے فرمایا کہ دارالحرب کی سرزمین میں جو پایا جائے اس میں پانچواں حصہ ہے اور جو عرب کی سرزمین میں پایا جائے اس میں زکاۃ ہے۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ اس وقت پانچواں حصہ نکالا جائے گا جب کسی بڑے خرچ کی ضرورت نہ پڑے، ورنہ اس کی زکاۃ نکالی جائے گی۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک جس معاملے میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور جسے ہم نے اہل علم کو کہتے ہوئے سنا ہے، وہ یہ ہے کہ رکاز زمانہ جاہلیت کا وہ دفینہ ہے جس کے حصول میں مال نہ خرچ کرنا پڑے، لہذا جس چیز کو بہت زیادہ مال کے ذریعہ حاصل کیا جائے وہ رکاز نہیں ہے، بلکہ اس میں زکاۃ کی شرائط پائے جانے کے بعد زکاۃ ہوگی، جبکہ اس نے کام کے لئے کسی کو اجارہ پر رکھا ہو، اگر خود سے کرے یا غلام کام کرے تو اس صورت میں وہ رکاز سے خارج نہ ہوگا۔

اور اس کے پانچ میں سے چار حصے اس کے پانے والے کے لئے ہوں گے [۲] اور وہ خمس (پانچواں حصہ) جس کا نکالنا واجب ہے، اس کے مصرف کا بیان آگے فقرہ ۲۲ میں آرہا ہے۔

خمس کے حکم میں شامل چیزیں:

۱۱- مالکیہ نے رکاز کے ساتھ ندرہ کو بھی شامل کیا ہے اور یہ وہ خالص

---

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) حدیث: "العجماء جبار، و في الركاز الخمس" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۳۶۴ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۱) ابن عابدین ۲/ ۴۶، الفواکہ الدوانی ۱/ ۳۹۵، المجموع ۶/ ۴۵، المغنی ۳/ ۲۱، ۲۲۔

سونا اور چاندی کا ٹکڑا ہے جسے صاف کرنے کی ضرورت نہ پڑے، جو زمین میں وہیں پیدا ہونے کی وجہ سے پایا جائے، زمین میں کسی رکھنے والے نے اسے نہ رکھا ہو، اس میں مشہور قول کے مطابق پانچواں حصہ ہے، اور ابن نافع نے امام مالک سے روایت کی ہے کہ اس میں صرف زکاۃ ہے اور خمس تو صرف رکاز میں ہے [۱]۔

مال نکالنے کے لئے قبر کو کھودنا:

۱۲- مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ زمانہ جاہلیت کے آدمی کی قبر میں جو مال پایا جائے وہ رکاز ہے، لیکن مسلمان کی قبر میں جو مال پایا جائے وہ لقطہ کے حکم میں ہے [۲]۔

اس کی تفصیل ''قبر'' اور ''لقطہ'' کی اصطلاح میں ہے۔

رکاز میں نصاب:

۱۳- جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور قول قدیم کے مطابق امام شافعی) کا مذہب یہ ہے کہ رکاز میں نصاب کی شرط نہیں ہے، بلکہ کم ہو یا زیادہ، اس میں خمس واجب ہے۔

ابن المنذر نے یہ بات اسحاق، ابوعبید اور اصحاب رائے سے نقل کی ہے اور انہوں نے کہا ہے کہ اکثر اہل علم اسی کے قائل ہیں، اور ظاہر حدیث کی رو سے یہی بہتر ہے۔

شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ نصاب شرط ہے، اس لئے کہ رکاز سے لیا جانے والا خمس زکاۃ ہے۔

نووی کہتے ہیں: امام شافعی اور ان کے اصحاب کی تصریحات اس مسئلے میں متفق ہیں کہ اگر رکاز میں سو درہم پائے جائیں، پھر دوسرے

(۱) الدسوقی ۱/۴۸۹، الخرشی مع حاشیۃ العدوی ۲/۲۰۹۔
(۲) حاشیۃ الصاوی علی الشرح الصغیر ۱/۴۸۶، ۴۸۷۔

سو درہم دستیاب ہوں تو ان دونوں میں سے کسی میں بھی خمس واجب نہ ہوگا، بلکہ جس وقت نصاب مکمل ہوا اس وقت سے ان دونوں پر سال شروع ہوگا، پس جب سال مکمل ہوجائے گا تو اس پر چالیسواں حصہ لازم ہوگا، جیسا کہ اس کی زیر ملکیت تمام نقود میں واجب ہوتا ہے، اور یہ راجح مذہب پر تفریع ہے، اور وہ رکاز میں نصاب کا شرط ہونا ہے۔

پھر آگے کہتے ہیں: اگر رکاز میں نصاب سے کم دستیاب ہوا اور اس آدمی کا کسی پر کوئی دین ہو جس میں زکاۃ واجب ہوتی ہو اور اس دین کو رکاز کے ساتھ ملانے سے نصاب پورا ہوجاتا ہو تو رکاز کا خمس فی الفور واجب ہوگا، اور اگر اس کا مال غائب ہو یا مدفون ہو یا امانت ہو یا دین ہو (اور رکاز ناقص ہو) تو اس کا خمس نہیں نکالا جائے گا جب تک کہ اس کے مال کا محفوظ ہونا معلوم نہ ہوجائے، اور اس وقت اس رکاز کا خمس نکالا جائے گا جو نصاب سے کم ہو، خواہ مال باقی رہے یا تلف ہوجائے جبکہ رکاز کے حاصل ہونے کے دن اس کا پایا جانا معلوم ہو [۱]۔

رکاز میں سال:

۱۴- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ رکاز میں سال کا گذرنا شرط نہیں ہے، اس لئے کہ سال گذرنے کا اعتبار بڑھوتری کے مکمل ہونے کے لئے کیا جاتا ہے، اور یہ بات رکاز میں متصور نہیں ہے۔

نووی کہتے ہیں: ماوردی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے [۲]۔

خمس کس پر واجب ہے؟

۱۵- جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ) کا مذہب یہ ہے کہ جو رکاز

(۱) ابن عابدین ۲/۴۴، اور اس کے بعد کے صفحات، الخرشی ۲/۲۱۰، المجموع مع المہذب ۶/۳۳، ۴۵، ۴۷، مغنی المحتاج ۱/۳۹۴، ۳۹۵، المغنی ۳/۱۸، ۱۹، شرح منتہی الارادات ۱/۴۰۰۔
(۲) المجموع مع المہذب ۶/۴۵، سابقہ مراجع۔

پائے اس پر خمس واجب ہے،خواہ وہ مسلمان ہو یا ذمی، نابالغ ہو یا بالغ، عاقل ہو یا مجنون، پس اگر پانے والا بچہ ہو یا مجنون ہوتو وہ دونوں اس کے مالک ہوں گے، اور ان دونوں کا ولی ان کی طرف سے خمس نکالے گا، اور یہ اکثر اہل علم کا قول ہے۔

ابن المنذر کہتے ہیں کہ جہاں تک ہمیں معلوم ہے، اہل علم کا اس پر اتفاق ہے کہ ذمی رکاز پائے تو اس پر خمس واجب ہے، اہل مدینہ، ثوری، اوزاعی، اہل عراق اور اصحاب رائے وغیرہ اس کے قائل ہیں، شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ خمس صرف انہیں لوگوں پر واجب ہے جن پر زکاۃ واجب ہے، خواہ وہ مرد ہو یا عورت، سمجھ دار ہو یا سفیہ، بچہ ہو یا مجنون۔

شافعیہ کے نزدیک دارالاسلام میں ذمی کو معدن اور رکاز کے لینے سے روکا جائے گا، اسی طرح اسے اس کے آباد کرنے سے روکا جائے گا، اس لئے کہ ملک مسلمانوں کا ہے اور وہ وہاں سے باہر سے آیا ہوا ہے[1]۔

اور جہاں تک امان یافتہ حربی کی بات ہے تو حنفیہ میں سے صاحب الدرالمختار نے ذکر کیا ہے کہ وہ جو کچھ لے، اس سے واپس لے لیا جائے گا، الا یہ کہ وہ امام کی اجازت سے کسی شرط پر کام کرے تو اس کے لئے وہ ہوگا جس کی شرط منظور کی گئی ہے۔

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک بھی اگر رکاز کی تلاش میں دو آدمیوں نے کام کیا تو وہ پانے والے کا ہوگا، اور اگر اس کی تلاش کے لئے کسی نے انہیں مزدوری پر رکھا ہوتو وہ مزدوری پر رکھنے والے کا ہوگا، اس لئے کہ پانے والا اس میں مستاجر کا نائب ہے[2]۔

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۳۹۵۔

(۲) ابن عابدین ۲/ ۴۴، ۴۷، الخرشی ۲/ ۲۱۰، المغنی ۳/ ۲۳، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۴۰۰۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ''حربی''، ''شرکت''، ''اِجارہ'' اور ''خمس'' کی اصطلاحات۔

رکاز کی جگہ:

اول: دارالاسلام میں:

۱۶- الف- یہ کہ کوئی اسے بنجر زمین میں یا کسی ایسی جگہ پائے جس کا کوئی مسلمان یا ذمی مالک معلوم نہ ہو، جیسے کہ قدیم عمارتیں، ٹیلے، زمانہ جاہلیت کی دیواریں اور ان کی قبریں تو اس میں بغیر کسی اختلاف کے خمس ہے، سوائے ایک روایت کے جو حسن سے مروی ہے۔

حنفیہ کی عبارت یہ ہے: وہ خراجی یا عشری زمین میں ہو، اور یہ زمین خواہ کسی کی ملکیت میں ہو یا نہ ہو، کاشت کے قابل ہو یا نہ ہو، پس اس میں بیابان اور بنجر زمین داخل ہیں کہ اگر انہیں کاشت کے قابل بنالیا جائے تو وہ عشری یا خراجی ہوں گی[1]۔

''المغنی'' میں ہے: اگر کسی نے اسے اس زمین میں زمین کے اوپر یا ایسے راستے میں پایا جو غیر مستعمل ہے، یا کسی ایسی بستی میں جو ویران ہے، تو اس کا بھی یہی حکم ہے، اس لئے کہ حضرت عمرو بن شعیب سے روایت ہے وہ اپنے باپ سے اور وہ ان کے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: **"سئل رسول الله ﷺ عن اللقطة؟ فقال: ما كان في طريق مأتي أو قرية عامرة فعرّفها سنة، فإن جاء صاحبها و إلا فلک، ومالم يكن في طريق مأتي ولا في قرية عامرة ففيه و في الركاز الخمس"**[2] (رسول اللہ ﷺ سے لقطہ کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے

(۱) ابن عابدین ۲/ ۴۴، ۴۵۔

(۲) حدیث: "ماکان في طريق مأتي أو في قرية عامرة......" کی روایت نسائی (۵/ ۴۴ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

فرمایا کہ جو لقطہ چلنے والے راستے یا آبادگاؤں میں ہو تو ایک سال تک اس کا اعلان کرو، پس اگر اس کا مالک آجائے تو اسے دے دو ورنہ وہ تمہارا ہے، اور جو عام گذرگاہ میں یا آبادبستی میں نہ ہو تو اس میں اور رکاز میں خمس ہے)۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ رکاز کا پانچواں حصہ نکالا جائے گا اور باقی اس کے پانے والے کا ہوگا جبکہ وہ ایسی سرزمین میں پائے جس کا کوئی مالک نہ ہو، مثلاً دارالاسلام کی مردہ زمین یا عرب کے جنگلات جنہیں بزور شمشیر فتح نہ کیا گیا ہو اور نہ ان کے باشندوں نے ان اراضی کے ساتھ اسلام قبول کیا ہو، لیکن اگر رکاز کسی مملوک زمین میں پائے تو اس میں جو کچھ ہو وہ زمین کے مالک کا ہوگا۔

شافعیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ اسے ایسی سرزمین میں پائے جہاں دعوت نہ پہنچی ہو۔

نووی کہتے ہیں: اگر کوئی کافر کوئی عمارت بنائے اور اس میں خزانہ دفن کرے اور اسے دعوت پہنچ چکی ہو اور وہ معاندانہ رویہ اختیار کرے اور مسلمان نہ ہو، پھر وہ ہلاک ہوجائے اور اس کے اہل وعیال نیست ونابود ہوجائیں، پھر وہ کنز پایا جائے تو وہ فئ ہوگا، رکاز نہیں ہوگا، اس لئے کہ رکاز تو صرف جنگجو اہل جاہلیت کے اموال ہیں جن کے بارے میں یہ معلوم نہیں کہ انہیں اسلام کی دعوت پہنچی ہے یا نہیں؟ پس جن لوگوں کو دعوت پہنچی ہو تو ان کا مال فئ ہے، لہذا اس کا پانچواں حصہ خمس والوں کے لئے ہوگا اور اس کے بقیہ چار حصے اس کے پانے والے کے لئے ہوں گے[۱]۔

لیکن اگر رکاز کسی سڑک یا چلنے والے راستے میں پایا جائے تو وہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک لقطہ ہے، اور مالکیہ کے نزدیک رکاز ہے[۱]۔

(۱) الفواکہ الدوانی ۱/ ۳۹۵، القوانین الفقہیہ رص ۱۰۲، المجموع ۶/ ۳۸، ۴۱، المغنی ۳/ ۱۹، شرح منتہی الارادات ۱/ ۴۰۰۔

ب- رکاز کا اپنی ملکیت میں پانا:

۱۷- ملکیت یا تو کسی جگہ کو آباد کرنے سے حاصل ہوئی ہو یا ملکیت اس کی طرف منتقل ہوئی ہو۔

۱- اگر اس جگہ کو اس کے مالک نے خود ہی آباد کیا ہو، پھر وہ اس میں رکاز پائے تو وہ اس کا ہوگا اور اس پر اس کا خمس نکالنا ضروری ہے، اور مالکیہ نے آباد کرنے پر وراثت کا اضافہ کیا ہے، اور شافعیہ نے بادشاہ کے جاگیر دینے کا اضافہ کیا ہے۔

حنفیہ زمین کے مالک سے یہ مراد لیتے ہیں کہ وہ فتح کے شروع میں اس کا مالک ہوا ہو، اور یہ وہ شخص ہے جسے امام نے شہر کے فتح کرتے وقت زمین کا خاص طور پر مالک بنادیا ہو۔

۲- رکاز اس زمین میں پایا جائے جس کی ملکیت اس کی طرف منتقل ہو کر آئی ہو۔

۱۸- اگر وراثت کے طریقے سے ملکیت منتقل ہو اور اس میں رکاز پائے تو فقہاء کے درمیان اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ وہ اس کے وارثوں کے لئے ہے۔

لیکن اگر وہ اس کی طرف بیع یا ہبہ کے ذریعہ منتقل ہو اور اس میں رکاز پائے تو فقہاء کا اس میں اختلاف ہے کہ رکاز کس کا ہوگا۔

جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ، امام ابوحنیفہ اور امام محمد کا مذہب اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ وہ پہلے مالک کا ہے یا اس کے وارث کا ہے اگر وہ زندہ ہو، اس لئے کہ گھر پر اس کا قبضہ تھا، لہذا گھر کی تمام چیزوں پر بھی اس کا قبضہ ہوا۔

(۱) المجموع ۶/ ۳۸، ۳۹، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۴۰۰، الفواکہ الدوانی ۱/ ۳۴۹۔

ابن عابدین ''البحرالرائق'' سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ خزانہ زمین میں ودیعت کیا ہوا ہے، پس جب پہلا شخص زمین کا مالک ہوا تو وہ اس کے اندر کی تمام چیزوں کا مالک ہوا، اور زمین کے فروخت کردینے سے اس کے اندر کی چیزیں اس کی ملکیت سے نہیں نکلیں گی، جیسے کہ مچھلی جس کے پیٹ میں موتی ہو۔

امام ابوحنیفہ اور امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ اگر پہلا مالک معلوم نہ ہوا اور نہ اس کے وارثوں کا پتہ ہو تو راجح قول کے مطابق رکاز کو بیت المال میں رکھا جائے گا، اور یہی مالکیہ کا قول ہے۔

''الشرح الصغیر'' میں ہے: یہی ظاہر بلکہ متعین ہے، اور مالکیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ وہ لقطہ ہے، اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کا مذہب اور امام ابویوسف اور بعض مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ خمس نکالنے کے بعد باقی ماندہ رکاز آخری مالک کا ہے، اس لئے کہ وہ کافر کا مال ہے جس پر دارالاسلام میں غلبہ پایا گیا ہے، لہذا وہ اس شخص کا ہوگا جو اس پر غالب آیا، جیسے کہ غنائم، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ زمین کی ملکیت کی وجہ سے کوئی شخص رکاز کا مالک نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ اس میں ودیعت کیا گیا ہے، بلکہ اس پر غلبہ پانے سے کوئی اس کا مالک بنتا ہے، اور اس شخص نے اس پر غلبہ پایا ہے، لہذا ضروری ہے کہ وہ اس کا مالک ہو۔

صاحب ''المغنی'' نے اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے اور آگے فرمایا: اس لئے کہ گھر کے مالک ہونے سے کوئی رکاز کا مالک نہیں ہوجاتا ہے، کیونکہ رکاز گھر کے اجزاء میں سے نہیں ہے، بلکہ وہ اس میں ودیعت کیا گیا ہے، لہذا اسے مباح چیزوں یعنی گھاس، لکڑی اور شکار کے قائم مقام قرار دیا جائے گا جسے کوئی شخص کسی دوسرے کی زمین میں پائے اور لے لے تو وہ اس کا زیادہ حق دار ہوگا۔

اور ابن عابدین فرماتے ہیں کہ امام ابویوسف نے فرمایا: باقی پانے والے کا ہوگا جیسا کہ غیر مملوکہ زمین میں ہوتا ہے، اور اسی پر فتوی ہے، اور ابوثور اسی کے قائل ہیں۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر وارثین میں اختلاف ہوجائے، پس ان میں سے بعض اس کے اپنے مورث کی ملکیت کے ہونے کا انکار کریں اور باقی وارثین اس کا انکار نہ کریں تو جو شخص انکار کرے اس کا حکم اس کے حصہ میں اس مالک جیسا ہے جو اس کا اعتراف نہ کرے، اور اعتراف کرنے والوں کا حکم اعتراف کرنے والے مالک جیسا ہے[1]۔

ج-کسی شخص کا دوسرے کی ملکیت میں رکاز پانا:

۱۹- حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب اور ایک روایت کے مطابق حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ کسی مملوک گھر یا زمین میں موجود رکاز گھر والے کا ہوگا، اور امام احمد سے دوسری روایت یہ ہے کہ وہ اس کے پانے والے کا ہوگا۔

امام احمد سے ایسی بات منقول ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ اس کے پانے والے کا ہوگا، اس لئے کہ انہوں نے فرمایا کہ کسی شخص نے کسی مزدور کو مزدوری پر رکھا کہ وہ اس کے گھر میں کھودنے کا کام کرے، پس اسے گھر میں خزانہ دستیاب ہوگیا تو وہ مزدور کا ہوگا۔ یہ بات ان سے محمد بن یحی الکحال نے نقل کی ہے، قاضی فرماتے ہیں کہ یہی صحیح ہے، اور اس سے پتہ چلتا ہے کہ رکاز اس کے پانے والے کا ہوگا، اور یہ ابوثور کا قول ہے، اور امام ابویوسف نے اسے مستحسن کہا ہے، اور یہ اس لئے کہ گھر کے مالک ہوجانے سے کوئی شخص خزانہ کا مالک نہیں ہوجاتا، لہذا وہ اس کے پانے والے کا ہوگا، لیکن اگر مالک

(۱) ابن عابدین ۴۵/۲، ۴۷، الخرشی ۲۱۱/۲، الصاوی علی الشرح الصغیر ۴۸۷/۱، المجموع ۴۰/۶، ۴۲، ۴۷، المغنی ۱۹/۳، ۲۰، شرح منتہی الارادات ۴۰۰/۱۔

اس کا دعوی کرے تو اسی کا قول معتبر ہوگا، اور اگر وہ اس کا دعوی نہ کرے تو وہ اس کے پانے والے کا ہوگا[۱]۔

دوم- رکاز دار الصلح میں پایا جائے:

۲۰- مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ مصالحت کرنے والوں کا دفینہ انہیں کا ہوگا، خواہ دفن کرنے والا ان کے علاوہ کوئی اور ہو۔ پس صلح کی سرزمین میں جو رکاز مدفون پایا جائے، خواہ اسے انہیں لوگوں نے دفن کیا ہو یا ان کے علاوہ کسی اور نے دفن کیا ہو، وہ ان لوگوں کا ہوگا جنہوں نے اس زمین پر صلح کی ہے، اور مشہور قول یہ ہے کہ اس کا خمس نہیں نکالا جائے گا۔ پس اگر اسے صلح کرنے والوں میں سے کسی نے اپنے گھر میں پایا تو وہ تنہا اسی کا ہوگا، خواہ اسے اس نے پایا ہو یا کسی دوسرے نے۔

شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ رکاز جو معاہد قوم کے ملک کی غیر آباد زمین میں پایا جائے اس کا پانے والا اس کا اسی طرح مالک ہوگا جیسا کہ دار الاسلام کی بنجر زمین میں پانے والا[۲]۔

سوم- رکاز دار الحرب میں پایا جائے:

۲۱- دار الحرب میں پائے جانے والے رکاز کے سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے:

چنانچہ حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ دار الحرب میں پایا جانے والا رکاز اگر کسی غیر امان یافتہ شخص کی مملوکہ اراضی میں ہو تو وہ سب کا سب پانے والے کا ہوگا، ورنہ اسے مالک کو لوٹانا واجب ہوگا، اور وہ رکاز جو اصلاً کسی مملوک زمین میں پایا جائے وہ مکمل پانے والے کا ہوگا، اس لئے کہ ان کے صحرا میں جو کچھ ہے وہ خاص طور پر کسی ایک کے قبضہ میں نہیں ہے، لہذا یہ غدر شمار نہیں کیا جائے گا۔

شافعیہ نے مملوکہ زمین میں دو صورتوں کے درمیان فرق کیا ہے، ایک یہ کہ رکاز غلبہ اور لڑائی کے ذریعہ لیا جائے تو وہ غنیمت ہے جس طرح کہ ان کے اموال اور ان کی نقد رقموں کو ان کے گھر سے لیا جائے، تو اس کا خمس غنیمت کے خمس والوں کا ہوگا اور اس کے بقیہ چار حصے اس کے پانے والے کے لئے ہوں گے، اور دوسری صورت یہ ہے کہ رکاز بغیر لڑائی اور غلبہ کے لیا جائے تو اس صورت میں وہ فئی ہے، اور اہل فئی اس کے مستحق ہوں گے۔

شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر اہل حرب اس کی طرف سے دفاع نہ کریں تو وہ دار الاسلام کی مردہ زمین کی طرح ہے (اس سلسلے میں ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے) اور وہ رکاز ہے۔

یہ حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک اس صورت پر محمول ہے جب دار الحرب میں بغیر کسی امان کے داخل ہوا ہو، لیکن اگر امان لے کر داخل ہوا ہو تو پھر اس کے لئے خزانہ کا لینا جائز نہ ہوگا، نہ لڑائی کے ذریعہ اور نہ بغیر لڑائی کے۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر خود سے اس پر قادر ہو گیا ہو تو وہ اس کے پانے والے کا ہوگا، اس کا حکم اس صورت کی طرح ہے جس میں کوئی شخص اسے مسلمانوں کی مردہ زمین میں پائے، اور حنابلہ نے مردہ زمین میں ان دو صورتوں کے درمیان فرق نہیں کیا ہے کہ اس کی طرف سے دفاع کیا جائے یا نہ کیا جائے، اس لئے کہ اس کی جگہ کا کوئی قابل احترام مالک نہیں ہے، لہذا یہ اس صورت کے مشابہ ہو گیا جس کا مالک معلوم نہ ہو[۱]۔

---

(۱) سابقہ مراجع، المغنی ۳/۲۰، ۲۱۔

(۲) الخرشی ۲/۲۱۱، ۲۱۲، المجموع ۶/۴۷۔

(۱) ابن عابدین ۲/۴۷، ۴۸، القوانین الفقہیہ ص ۱۰۲، المجموع ۶/۴۰، ۴۱، المغنی ۳/۲۱۔

رکاز کے خمس کا مصرف:

۲۲- جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ کا مذہب اور حنابلہ کا راجح مذہب اور شافعیہ میں سے مزنی بھی اسی کے قائل ہیں) یہ ہے کہ رکاز کا خمس غنیمت کے مصرف میں صرف کیا جائے گا، وہ زکاۃ نہیں ہے۔

اور اس بنا پر وہ مالداروں کے لئے حلال ہے، اور فقراء کے ساتھ خاص نہیں ہے، اور وہ مسلمانوں کے مصالح کے لئے ہے اور وہ آٹھ اقسام کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

ابن قدامہ کہتے ہیں: اس کا مصرف فئ کا مصرف ہے، اور امام احمد کے بارے میں یہ روایت آگے آنے والی روایت کے مقابلے میں زیادہ صحیح ہے، اور ان کے مذہب سے زیادہ مناسب ہے، اس لئے کہ ابوعبید نے شعبی سے روایت کی ہے کہ ایک شخص نے شہر سے باہر ہزار دینار کو مدفون پایا تو اسے لے کر حضرت عمر بن الخطابؓ کے پاس آیا تو حضرت عمرؓ نے اس سے دوسو دینار خمس لے لیا اور باقی اس شخص کو دے دیا، اور حضرت عمر دوسو دینار کو ان مسلمانوں کے درمیان تقسیم کرنے لگے جو ان کے سامنے موجود تھے، یہاں تک کہ ان میں سے کچھ باقی رہ گیا تو فرمایا دینار والا کہاں ہے؟ چنانچہ وہ شخص اٹھ کر ان کے پاس آیا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ان دیناروں کو لے لو، یہ تمہارے ہیں۔

اگر لیا ہوا حصہ زکاۃ ہوتا تو حضرت عمر اسے زکاۃ والوں ہی کے لئے خاص کرتے اور اس کے پانے والے کو اسے نہ واپس کرتے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ خمس میں لیا ہوا مال ہے جس سے کافر کا قبضہ ختم ہوگیا ہے، وہ غنیمت کے خمس کے مشابہ ہے۔

شافعیہ کا مذہب اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ رکاز کے خمس کو زکاۃ کے مصرف میں صرف کرنا واجب ہے۔

نووی کہتے ہیں: یہی راجح مذہب ہے [1]۔

خمس کی تقسیم کی تفصیل کے لئے دیکھی جائے ''خمس''، ''غنیمت'' اور ''فئ'' کی اصطلاحات۔

(۱) ابن عابدین ۲/ ۴۳، ۴۸، الخرشی مع حاشیۃ العدوی ۲/ ۲۰۹، حاشیۃ الصاوی علی الشرح الصغیر ۱/ ۴۸۵، ۴۸۶، المجموع ۶/ ۷۴، مغنی المحتاج ۱/ ۳۹۵، المغنی ۳/ ۲۲، ۲۴، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۴۰۰۔

رکن

تعریف:

۱- رکن کا معنی ہے: زیادہ طاقتور پہلو، بلند حیثیت معاملہ، ملک ولشکر وغیرہ جن سے قوت حاصل کی جائے اورعزت وطاقت۔

اور ارکان کے معنی اعضاء و جوارح کے ہیں، اورحساب والی حدیث میں ہے:"یقال لأرکانه: انطقی"[۱] (اس کے اعضاء وجوارح سے کہا جائے گا کہ بولو)اور ہر چیز کے ارکان اس کے وہ پہلو ہیں جن پر اس کا اعتماد ہوتا ہے اورجن کے ذریعہ وہ چیز قائم ہوتی ہے[۲]۔

اصطلاح میں کسی شئ کا رکن اس چیز کو کہا جاتا ہےجس کے بغیراس کا وجود نہ ہو۔

یہ وہ بنیادی جز ہے کہ جس سے اوردوسرے اجزا سے مل کر کوئی ماہیت اس طرح وجود میں آتی ہے کہ اس کا قیام اس پر موقوف ہوتا ہے[۳]۔

(۱) حدیث:"الحساب : یقال......" کی روایت مسلم (۴/ ۲۲۸۰،۲۲۸۱، طبع الحلبی) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔

(۲) القاموس المحیط،لسان العرب مادہ:"رکن"۔

(۳) التعریفات ۹۹ طبع مطبعۃ مصطفیٰ البابی الحلبی ، الکلیات ۲/ ۳۹۵،منشورات وزارۃ الثقافہ و الإرشاد القومی، دمشق دوسرا ایڈیشن، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۶۱، ۶۴، داراِحیاء التراث العربی، الکفایۃ علی الھدایہ بذیل شرح فتح القدیر ۱/ ۲۳۹، داراِحیاء التراث العربی، حاشیۃ الجمل ۱/ ۳۲۸ داراحیاء التراث العربی،شرح روض الطالب ۱/ ۱۴۰، المکتبۃ الإسلامیہ۔

متعلقہ الفاظ:

الف-شرط:

۲-شرط کے معنی لغت میں کسی چیز کے لازم کرنے اوراس کا التزام کرنے کے ہیں،اوراسی طرح شریطہ کا معنی ہے،اس کی جمع شروط اور شرائط ہے،اوردرمیانی حرف راء پر زیر کے ساتھ اس کے معنی علامت کے ہیں،اوراس کی جمع اشراط ہے[۱]۔

ابن السبکی نے اس کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے: شرط وہ ہےجس کے معدوم ہونے سے شی کا معدوم ہونا لازم آئے اوراس کے وجود سے نہ تو شی کا بالذات موجود ہونا لازم آئے اور نہ معدوم ہونا۔

ابن الحاجب نے شرط کی یہ تعریف اختیار کی ہے:جس کی نفی سے کسی امر کی نفی لازم آئے اوروہ سبب نہ ہو۔

یہ تعریف"التحریر" کے شارح علامہ امیر بادشاہ کی اختیار کردہ ہے[۲]۔

اورامام کاسانی رکن اورشرط کے درمیان فرق کرتے ہوئے کہتے ہیں:اصل یہ ہے کہ ہروہ شی جو چند متغائر معانی سے مرکب ہو،اوران کے مجموعہ پر مرکب کے لفظ کا اطلاق ہوتو ان معانی میں سے ہرایک معنی مرکب کا رکن ہوگا، جیسے کہ محسوس چیزوں میں گھر کے ارکان اور

(۱) لسان العرب،القاموس المحیط،المصباح المنیر مادہ:"شرط"۔

(۲) حاشیۃ البنانی علی جمع الجوامع ۲/ ۲۰،طبع مصطفیٰ البابی الحلبی ، الفروق ۱/ ۶۲، مطبعہ دار اِحیاء الکتب العربیہ طبع اول ۱۳۴۴ھ، فتح الغفار شرح المنار ۳/ ۳۷، مصطفیٰ البابی الحلبی ، التلویح علی التوضیح ۱/ ۱۲۰، ۱۴۵ طبع محمد علی صبیح وأولادہ، حاشیۃ التفتازانی علی شرح مختصرالمنتھی ۲/ ۱۲ شائع کردہ جامعۃ السید محمد بن علی السنوسی الإسلامیہ، لیبیا ۱۹۶۸ء، تیسیرالتحریر ۲/ ۱۲۰، ۱۴۸، مصطفیٰ البابی الحلبی ۱۳۵۰ھ ، حاشیۃ الحموی علی الأشباہ ۲/ ۲۲۴، المنثور فی القواعد ۱/ ۳۷۰۔

مشروع چیزوں میں بیع کے باب میں ایجاب اور قبول، اور ہر وہ چیز جس کی وجہ سے شی بدل جائے اور اس پر اس شی کے لفظ کا اطلاق نہ ہو، وہ شرط ہوگی، جیسے کہ نکاح کے باب میں گواہان [۱]۔

اس لئے کہ کسی ذات وجود کے لئے رکن اور شرط دونوں کا پایا جانا ضروری ہے، فرق یہ ہے کہ رکن ذات کی حقیقت میں داخل ہوتا ہے، لہذا وہ اس ذات کا جز ہے، بخلاف شرط کے کہ وہ ذات سے خارج ہوتی ہے۔

اور شیخ محبّ اللہ بن عبد الشکور نے اس کی صراحت کی ہے کہ ارکان توقیفی ہیں، وہ فرماتے ہیں: بعض امور کو رکن اور بعض کو شرط بنانا توقیفی ہے، عقل کے ذریعہ اس کا ادراک نہیں کیا جا سکتا [۲]۔

ب-فرض:

۳- لغت میں فرض کا معنی ہے: کاٹنا، وقت مقرر کرنا، کسی شئ میں شگاف ڈالنا، وہ چیز جو اللہ نے واجب کی اور سنت، کہا جاتا ہے: "فرض رسول اللہ ﷺ" یعنی رسول اللہ ﷺ نے طریقہ جاری فرمایا [۳]۔

اور اصطلاح میں فرض اللہ کا وہ خطاب ہے جو فعل کا یقینی تقاضا کرے، اور واجب کی بھی یہی تعریف ہے، اس لئے کہ جمہور فرض اور واجب کے درمیان فرق نہیں کرتے ہیں، چنانچہ یہ دونوں ان کے نزدیک مترادف الفاظ ہیں۔

عضد نے ایجاب کی تعریف اس طرح کی ہے یہ ایسے فعل کو طلب

(۱) بدائع الصنائع ۱/ ۱۰۵ دار الکتاب العربی۔

(۲) التلویح علی التوضیح ۲/ ۱۳۰، طبع محمد علی صبیح وأولادہ، فتح الغفار بشرح المنار ۳/ ۳۷ مصطفیٰ البابی الحلبی، شرح المنار لابن ملک ص ۹۲۱، المطبعۃ العثمانیہ ۱۳۱۵ھ، فواتح الرحموت بذیل المستصفی ۱/ ۴۰۰، ۴۰۲، دار صادر۔

(۳) لسان العرب، القاموس المحیط مادہ: "فرض"۔

کرنے کا حکم ہے جو باز رہنا نہ ہو، اور اس کے پورے وقت میں اس کا چھوڑنا سزا کا سبب بنتا ہو، اور واجب وہ فعل ہے جو ایجاب سے متعلق ہو، پس وہ ایسا فعل ہے جو رکنا نہ ہو اور جس سے طلب کا حکم اس طرح متعلق ہو کہ اس کے پورے وقت میں اس کا ترک سزا کا سبب بنتا ہو۔

حنفیہ کے نزدیک فرض اور واجب میں ظنی اور قطعی ہونے کا فرق ہے، لہذا اگر مذکورہ شی کسی قطعی دلیل سے ثابت ہو تو وہ فرض ہے اور کسی ظنی دلیل سے ثابت ہو تو وہ واجب ہے [۱]۔

پھر کبھی فقہاء فرض کا اطلاق رکن پر کرتے ہیں، جیسا کہ تمرتاشی نے "تنویر الابصار" میں کیا ہے، چنانچہ انہوں نے "باب صفۃ الصلاۃ" میں فرمایا: نماز کے فرائض میں سے ایک تحریمہ ہے، اور خلیل نے اپنی مختصر میں "باب الوضوء" میں فرمایا: وضو کے فرائض اور "کتاب الصلاۃ" میں فرمایا: نماز کے فرائض، دردیر نے کہا: یعنی اس کے ارکان اور اس کے وہ اجزا جن سے وہ مرکب ہے، اور نووی نے "المنہاج" میں "باب الوضوء" میں فرمایا: اس میں چھ فرض ہیں۔

اور شربینی خطیب فرماتے ہیں: فرض اور واجب کے ایک ہی معنی ہیں، اور یہاں پر مراد رکن ہے، وہ تعریف مراد نہیں ہے جو اصول فقہ کی کتابوں میں بیان کی گئی ہے۔

اور شیخ ابو النجا الحجاوی نے "الإقناع" میں "باب الوضوء" میں فرمایا: اس میں چھ فرض ہیں [۲]، لیکن ان کے نزدیک فرض رکن سے عام ہے، اور حصکفی نے اس کی صراحت کی ہے، چنانچہ انہوں نے کہا:

(۱) حاشیۃ البنانی علی جمع الجوامع ۱/ ۸۶، مصطفی البابی الحلبی، شرح العضد علی مختصر المنتہی بہامش حاشیۃ التفتازانی، ۱/ ۲۳۲، جامعۃ السنوسی الإسلامیہ، لیبیا ۱۹۶۸ء، التلویح علی التوضیح ۲/ ۱۲۳ محمد علی صبیح وأولادہ، فتح الغفار شرح المنار ۲/ ۶۲، مصطفیٰ البابی الحلبی ۱۹۳۶ء، المستصفی ۱/ ۲۸، دار صادر۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۹۷ دار إحیاء التراث العربی، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۸۵، ۲۳۱، ۲۳۱، دار الفکر، مغنی المحتاج ۱/ ۴۷، دار احیاء التراث العربی، کشاف القناع ۱/ ۸۳ عالم الکتب۔

پھر رکن وہ ہے جو فرض ہو اور ماہیت اور حقیقت میں داخل ہو، اور شرط وہ ہے جو ماہیت سے خارج ہو، پس فرض اس سے عام ہے، اور یہ وہ ہے جس کا لازم ہونا قطعی ہو، یہاں تک کہ اس کے انکار کرنے والے کی تکفیر کی جائے گی [۱]۔

اجمالی حکم:

۴- رکن یا تو عبادات میں شرعی حقیقت کی ماہیت کا جز ہوگا، جیسے کہ نماز میں قیام اور روزہ میں اِمساک اور عقود میں جیسے کہ عقد بیع میں ایجاب اور قبول، یا محسوس چیزوں کی ماہیت کا جز ہوگا، جیسے گھر کے اجزاء۔

رکن اور واجب:

۵- فقہاء حج وعمرہ اور نماز کے باب میں رکن اور واجب کے درمیان فرق بیان کرتے ہیں، جہاں تک حج وعمرہ کے باب کا تعلق ہے تو اس میں چاروں مذاہب کا اتفاق ہے، چنانچہ وہ اس کی صراحت کرتے ہیں کہ حج اور عمرہ کے ارکان ہیں اور واجبات ہیں، اور دونوں کے درمیان فرق کا نتیجہ ترک میں ظاہر ہوتا ہے، پس جو شخص حج یا عمرہ کے ارکان میں سے کوئی رکن چھوڑ دے تو اس کی عبادت اس کے بغیر پوری نہ ہوگی، پس اگر اس کے لئے اس کا ادا کرنا ممکن ہو تو وہ اسے ادا کرے گا، جیسے کہ طواف اور سعی، اور اگر اس کا ادا کرنا ممکن نہ ہو، جیسے کہ وہ شخص جس کا وقوف عرفہ چھوٹ گیا یعنی (دسویں ذی الحجہ) کا فجر طلوع ہو گیا اور اس نے وقوف عرفہ نہیں کیا، تو اس سال اس کا حج فوت ہو جائے گا اور وہ عمرہ کر کے حلال ہو جائے گا اور اگلے سال اس پر حج کرنا ضروری ہوگا، اور یہ اس لئے کہ ماہیت تمام ارکان کے ذریعہ ہی حاصل ہوتی ہے (دیکھئے: ''حج''، فقرہ: ۱۲۳)۔

اور جو شخص کسی واجب کو چھوڑ دے اس پر دم ہے اور اس کا حج مکمل اور صحیح ہو جائے گا، لہٰذا واجب کی تلافی دم کے ذریعہ ممکن ہے بخلاف رکن کے [۱]۔

اور جہاں تک نماز کے باب کا تعلق ہے تو یہ صرف حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے کہ وہ نماز کے لئے ارکان اور واجبات مقرر کرتے ہیں۔

اور ان دونوں کے درمیان بھی فرق کا نتیجہ ترک ہی میں ظاہر ہوگا۔ پس رکن کا ترک اگر قصداً ہو تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی، اور اگر بھولے سے یا ناواقفیت کی وجہ سے اسے چھوڑ دے تو اس کی نماز صحیح نہ ہوگی، الا یہ کہ تدارک اور تلافی ممکن ہو، اور اس کی کیفیت میں اختلاف اور تفصیل ہے جسے ''سجود السہو'' کی اصطلاح میں دیکھا جائے۔

اور جہاں تک واجب کے ترک کا مسئلہ ہے، تو اگر اس کا ترک سہواً ہو تو نماز باطل نہ ہوگی اور وہ اس کی تلافی کے لئے سجدۂ سہو کرے گا، اور حنابلہ کے نزدیک اس کا قصداً ترک کرنا نماز کو باطل کر دیتا ہے، اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے اسے قصداً چھوڑا ہے تو اس کے نقصان کی تلافی کے لئے اس پر نماز کا لوٹانا واجب ہے، اور یہی حکم اس وقت ہے جب وہ اسے بھولے سے چھوڑ دے اور سجدۂ سہو نہ کرے [۲]۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۶۴، ۲۹۷ دار إحیاء التراث العربی۔

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۱۹، ۲۳۷، المطبعۃ الأمیریۃ طبع دوم، الفتاوی الخانیۃ بہامش الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۹۸ المطبعۃ الأمیریۃ طبع دوم، حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح رص ۳۹، المطبعۃ العثمانیہ، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۱ دار الفکر، مغنی المحتاج ۱/ ۵۱۳ دار إحیاء التراث العربی، کشاف القناع ۲/ ۵۲۱ عالم الکتب۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۹۷، ۳۰۶ دار إحیاء التراث العربی، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۲۶ المطبعۃ الأمیریہ، طبع دوم، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۳۸۵، ۳۸۹، عالم الکتب۔

عبادات میں رکن:

عبادات کے ارکان عبادات کے لحاظ سے الگ الگ ہیں۔

الف-وضو کے ارکان:

۶-وضو کے ارکان میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کے چار ارکان ہیں، چہرہ کا دھونا، دونوں ہاتھوں کا دھونا، چوتھائی سر کا مسح کرنا اور دونوں پیروں کا دھونا، اور شافعیہ نے اس پر نیت اور ترتیب کا اضافہ کیا ہے، اور حنابلہ نے موالاۃ (پے در پے وضو کرنے) کا اضافہ کیا ہے، البتہ انہوں نے نیت کو شرط قرار دیا ہے، رکن نہیں، اور مالکیہ نے ملنے کا اضافہ کیا ہے[1]۔

ب-تیمّم کے ارکان:

تیمّم کے ارکان میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

۷-حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ تیمّم کے دو رکن ہیں، دو ضرب (دو مرتبہ زمین پر دونوں ہتھلیاں مارنا) اور ہاتھ پھیرنا، نیت ان کے نزدیک شرط ہے۔

مالکیہ فرماتے ہیں: اس کے ارکان پانچ ہیں: نیت، ایک مرتبہ ہاتھ مارنا، چہرہ اور دونوں ہاتھوں کا گٹوں تک پوری طرح مسح کرنا، پاک مٹی اور پے در پے کرنا۔

اسی طرح شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کے ارکان پانچ ہیں اور وہ ہیں: مٹی کو منتقل کرنا، نماز کے مباح کرنے کی نیت کرنا، چہرہ کا مسح کرنا، دونوں کہنیوں تک دونوں ہاتھوں کا مسح کرنا اور چہرہ اور دونوں ہاتھوں کے درمیان ترتیب۔

حنابلہ فرماتے ہیں: اس کے ارکان چار ہیں: پورے چہرہ کا مسح کرنا، دونوں ہاتھوں کا گٹوں تک مسح کرنا، ترتیب اور حدث اکبر کے علاوہ میں پے در پے تیمّم کرنا، اور نیت ان کے نزدیک شرط ہے[1]۔

ج-نماز کے ارکان:

۸-نماز کے ارکان میں فقہاء کا اختلاف ہے، پس جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کا مذہب یہ ہے کہ نماز کے ارکان درج ذیل ہیں: نیت، اور حنابلہ نے اسے شرط قرار دیا ہے، تکبیر تحریمہ، قیام، ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ کا پڑھنا، رکوع، اس کے بعد اطمینان سے کھڑا ہونا، سجدہ، دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھنا، آخری تشہد کے لئے بیٹھنا اور آخری تشہد (اور مالکیہ نے کہا: آخری تشہد رکن نہیں ہے، البتہ بیٹھنا رکن ہے، لیکن وہ سلام کے لئے ہے)، سلام، ترتیب، اطمینان اور مالکیہ نے رکوع سے اٹھنے اور سجدہ سے اٹھنے کا اضافہ کیا ہے، دردیر فرماتے ہیں: نماز چند اقوال اور افعال سے مرکب ہے، پس اس کے تمام اقوال فرض نہیں ہیں، سوائے تین کے: تکبیر تحریمہ، فاتحہ اور سلام، اور اس کے تمام افعال فرض ہیں سواء تین کے: تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین، تشہد کے لئے بیٹھنا، اور دائیں جانب سے سلام پھیرنا۔

شافعیہ اور حنابلہ نے آخری تشہد میں نبی ﷺ پر درود کا اضافہ کیا ہے، اسی طرح حنابلہ دونوں سلام کی رکنیت کے قائل ہیں۔

اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ نماز کے ارکان درج ذیل ہیں: قیام، رکوع، سجدہ، قراءت، بقدر تشہد قعدۂ اخیرہ، ارکان کی ترتیب، نماز کو

---

(۱) بدائع الصنائع ۱/۳، اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیۃ الدسوقی ۱/۸۵ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۱/۴۷ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۱/۸۳۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۱۵۳، ۱۵۴، الشرح الصغیر ۱/۱۹۳ طبع دار المعارف مصر، مغنی المحتاج ۱/۹۷ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۱/۱۷۴۔

مکمل کرنا اور ایک رکن سے دوسرے رکن کی طرف منتقل ہونا، اور نیت ان کے نزدیک شرط ہے، رکن نہیں ہے، اسی طرح تحریمہ[1]۔

د- روزہ کے ارکان:

۹- حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ روزہ کا ایک ہی رکن ہے اور وہ مفطرات (کھانے پینے اور جماع) سے باز رہنا ہے، اور نیت ان کے نزدیک شرط ہے۔

مالکیہ اور شافعیہ نے نیت کو رکن قرار دیا ہے، پس مالکیہ کے نزدیک روزے کے دو رکن ہیں: نیت اور (مفطرات سے) امساک، اور شافعیہ نے تیسرے کا اضافہ کیا ہے، اور وہ روزہ دار ہے[2]۔

ھ- اعتکاف کے ارکان:

۱۰- حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اعتکاف کا ایک ہی رکن ہے، اور وہ مسجد میں ٹھہرنا ہے۔

شافعیہ فرماتے ہیں کہ اس کے ارکان چار ہیں: نیت، معتکف، ٹھہرنا اور مسجد[3]۔

و- حج وعمرہ کے ارکان:

۱۱- حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ حج کے دو رکن ہیں، وقوف عرفہ اور طواف زیارت کا اکثر حصہ (چار چکر)، اور احرام ابتداء کے اعتبار سے شرط ہے، اور تکمیل کے اعتبار سے رکن ہے۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ حج کے ارکان چار ہیں: احرام، وقوف عرفہ اور طواف، ان تینوں پر اتفاق ہے، اور مشہور قول کے مطابق سعی، اس میں ابن القصار کا اختلاف ہے، اور ابن الماجشون نے ارکان میں مشعر حرام میں وقوف اور جمرۂ عقبہ کی رمی کا اضافہ کیا ہے، اور ابن عبد البر نے طواف قدوم کی رکنیت کے بارے میں ایک قول نقل کیا ہے۔

دسوقی کہتے ہیں: مشہور یہ ہے کہ مشعر حرام میں وقوف اور جمرۂ عقبہ کی رمی رکن نہیں ہیں، بلکہ پہلا مستحب ہے اور دوسرا واجب ہے جس کی تلافی دم کے ذریعہ ہوجاتی ہے، اور جہاں تک طواف قدوم کی رکنیت کا قول ہے تو یہ مشہور نہیں ہے، بلکہ راجح مذہب یہ ہے کہ وہ واجب ہے، دم کے ذریعہ اس کی تلافی ہوجاتی ہے۔

شافعیہ فرماتے ہیں کہ حج کے ارکان چھ ہیں: احرام، وقوف عرفہ، طواف، سعی، سر منڈانا یا بال چھوٹا کرانا، اور ارکان کے درمیان ترتیب۔

اسی طرح عمرہ کے ارکان کے سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ حنفیہ فرماتے ہیں کہ اس کا ایک ہی رکن ہے اور وہ طواف ہے۔

مالکیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں: اس کے تین ارکان ہیں: احرام، طواف اور سعی۔

اور شافعیہ نے سر منڈانے یا بال چھوٹا کرانے اور ترتیب کا اضافہ کیا ہے[1]۔

عقود میں رکن:

۱۲- عقود میں رکن کی تعیین میں دو نقطہائے نظر ہیں۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۷۷، ۲۹۷، بدائع الصنائع ۱/ ۱۰۵، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۳۱، مغنی المحتاج ۱/ ۱۴۸، کشاف القناع ۱/ ۳۱۳، ۳۸۵۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۸۰، ۸۱، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۵۰۹، مغنی المحتاج ۱/ ۴۲۰، ۴۲۳، نیل المآرب ۱/ ۲۷۳، ۲۷۴، مکتبۃ الفلاح ۱۹۸۳ء۔

(۳) ابن عابدین ۲/ ۱۲۹، مغنی المحتاج ۱/ ۴۵۰۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۴۷، بدائع الصنائع ۲/ ۱۲۵، ۲۲۷، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۱، مغنی المحتاج ۱/ ۵۱۳، کشاف القناع ۲/ ۵۲۱۔

اول: جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کا مذہب یہ ہے کہ ہر عقد کے تین ارکان ہیں: عقد کے الفاظ، عاقدین اور سامان عقد، اور یہ تینوں درحقیقت چھ ہیں، پس مثلاً بیع میں ایجاب وقبول کے الفاظ اور عاقدین فروخت کنندہ اور خریدار ہیں اور عقد سامان، فروخت کردہ شئ اور قیمت ہیں۔

دوم: حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ ہر عقد کا صرف ایک رکن ہے، اور وہ جملہ (ایجاب اور قبول) ہے[1]۔

رکن کی اقسام:

۱۳- فقہاء کا اتفاق ہے کہ نماز میں رکن کی دو قسمیں ہیں: قولی اور فعلی،[2] اور اس تقسیم کا نتیجہ تکرار میں ظاہر ہوتا ہے۔

صرف حنفیہ نے نماز میں رکن کی تقسیم رکن اصلی اور رکن زائد کے درمیان کی ہے، چنانچہ قیام، رکوع اور سجدہ اصلی ارکان ہیں اور قراءت اور قعدۂ اخیرہ زائد رکن ہیں۔

رکن زائد ان کے نزدیک وہ ہے جو بعض صورتوں میں بلاضرورت بغیر بدل کے ساقط ہوجاتا ہے، مثلاً اقتداء کی وجہ سے قراءت کا ساقط ہونا، اور رکن اصلی وہ ہے جو صرف ضرورت کی وجہ سے ساقط ہوتا ہے۔

رکن کے زائد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس حیثیت سے رکن ہے کہ ایک حالت میں اس شی کا قیام اس کے ذریعہ ہوتا ہے اور اس رکن کے منتفی ہونے سے وہ شی منتفی ہوجاتی ہے، اور زائد اس حیثیت سے ہے کہ دوسری حالت میں اس کے بغیر اس شی کا قیام ہوجاتا ہے، پس نماز ایک اعتباری ماہیت ہے، لہذا یہ جائز ہے کہ شارع کبھی کچھ ارکان کے ساتھ اس کا اعتبار کرے اور کبھی اس سے کم کے ساتھ اس کا اعتبار کرے، پھر یہ کہ قراءت اور قعدہ اخیرہ کا رکن زائد قرار دیا جانا حنفیہ کے نزدیک متفق علیہ نہیں ہے، بلکہ اس میں ان کا اختلاف ہے، قراءت کے بارے میں اکثر حضرات کی رائے یہ ہے کہ وہ رکن زائد ہے۔

اسی طرح تنہا شافعیہ نے نماز کے رکن کی تقسیم رکن طویل اور رکن قصیر کے درمیان کی ہے، پس رکن قصیر ان کے نزدیک دو ہیں: رکوع کے بعد سیدھا کھڑا ہونا اور دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھنا، اور ان دونوں کے علاوہ دیگر ارکان طویل ہیں۔

ان کے نزدیک اس تقسیم کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ رکن قصیر کو قصداً خاموشی کے ذریعہ یا ایسے ذکر کے ذریعہ جو اس میں مشروع نہیں لمبا کرنا نماز کو باطل کردیتا ہے، اس لئے کہ اسے لمبا کرنا اس کی وضع کو بدلنا ہے، اور پے در پے کے عمل میں مخل ہے، اور اس لئے بھی کہ وہ بذات خود مقصود نہیں ہے، بلکہ ارکان کے درمیان فصل کرنے کے لئے ہے، اور سہواً اسے لمبا کرنا نماز کو باطل نہیں کرتا ہے اور (اس صورت میں) سجدۂ سہو کرے گا۔

اور لمبا کرنے کی مقدار ان کے نزدیک یہ ہے کہ رکوع کے بعد سیدھے کھڑے ہونے کو قراءت کے لئے قیام کرنے کی طرح اور دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھنے کو تشہد کے لئے بیٹھنے کی طرح کردے، اور مراد صرف واجب قراءت ہے، نہ کہ مستحب کی طرح یعنی فاتحہ کے ساتھ قراءت اور تشہد کی اقل مقدار[1]۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/۵، بدائع الصنائع ۵/ ۱۳۳، فتح القدیر ۵/ ۴۵۵، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲، مغنی المحتاج ۲/ ۳، ۱۱۷، ۱۲۸، کشاف القناع ۳/ ۱۴۶۔

(۲) بدائع الصنائع ۱/ ۱۶۷، دارالکتاب العربی، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۳۱، دارالفکر، شرح روض الطالب ۱/ ۱۸۷، المکتبۃ الاسلامیہ، کشاف القناع ۱/ ۳۳۲ عالم الکتب۔

(۱) بدائع الصنائع ۱/ ۱۱۳، دارالکتاب العربی، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۰۰ دار احیاء التراث العربی، تیسیر التحریر ۲/ ۱۲۹، مصطفیٰ البابی الحلبی ۱۳۵۰ھ، نہایۃ المحتاج ۲/ ۱۷ طبع مصطفیٰ البابی الحلبی ۱۹۶۷ء، ۱۳۸۶ھ، مغنی المحتاج

رکن کی اقل مقدار اور اس کی کامل ترین مقدار:

۱۴-کبھی رکن کی دو کیفیتیں ہوتی ہیں جن سے اس کا وجود ہوتا ہے، ان میں سے ایک کافی ہونے کی کیفیت ہے، اور بعض فقہاء مثلاً شافعیہ اس کو اقل رکن کہتے ہیں، اور دوسری کمال کی کیفیت ہے اور یہ وہ کیفیت ہے جو سنت کے موافق ہو۔

اور انہیں ارکان میں سے نماز کے باب میں رکوع اور سجدے ہیں، فقہاء اس کی صراحت کرتے ہیں کہ ان دونوں کی دو کیفیتیں ہیں، رکوع کی کم سے کم مقدار جو جمہور کے نزدیک کافی ہوجاتی ہے، یہ ہے کہ اتنا جھکے کہ اس کی دونوں اندرونی ہتھیلیاں اس کے دونوں گھٹنوں کے قریب ہوجائیں۔

حنفیہ فرماتے ہیں کہ وہ پیٹھ اور سر کو جھکانا ہے، اور یہ اس لئے کہ لغت کے موضوع سے یہی مفہوم سمجھ میں آتا ہے، پس اس پر اللہ تعالی کا یہ قول: "ارکعوا" (رکوع کرو) صادق آتا ہے، اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اقل مقدار پر اکتفاء کرنا مکروہ ہے اور رکوع کا کامل ترین درجہ یہ ہے کہ نمازی اپنی پیٹھ اور گردن کو برابر کرے، اور اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں گھٹنوں پر اس طرح رکھے کہ اس کی انگلیاں کھلی ہوں اور دونوں گھٹنے کھڑے ہوں، اور سجدے کی اقل مقدار یہ ہے کہ پیشانی کے بعض حصے کو اپنی نماز پڑھنے کی جگہ سے ملادے، اور مذاہب کے درمیان باقی اعضاء کے بارے میں اختلاف ہے، اور اس کی تفصیل "رکوع" اور "سجود" کی اصطلاحات میں دیکھی جائیں۔

سجدہ کا سب سے کامل درجہ یہ ہے کہ پہلے اپنے دونوں گھٹنوں کو، پھر دونوں ہاتھوں کو، پھر اپنی پیشانی اور ناک کو رکھے، اور اپنے دونوں ہاتھوں کو دونوں مونڈھوں کے مقابل رکھے، اور اپنی انگلیوں کو باہم ملا کر قبلہ کی طرف پھیلائے، اور اپنے دونوں گھٹنوں کو علاحدہ رکھے، اور اپنے پیٹ کو اپنے دونوں رانوں سے اور اپنی دونوں کہنیوں کو اپنے دونوں پہلوؤں سے علاحدہ رکھے، اور یہ مرد سے متعلق ہے، لیکن عورت اپنے بعض اعضاء کو بعض سے ملائے گی[۱]۔

حج کے باب میں وقوف عرفہ کی اقل مقدار یہ ہے کہ وہ عرفہ میں وقوف کے وقت میں موجود رہے، خواہ ایک لمحہ کے لئے ہو اور خواہ اس سے گزرتے ہوئے ہو یا سونے کی حالت میں ہو یا اس سے ناواقف ہونے کی حالت میں موجود ہو، تو جس شخص کو وقوف کے وقت میں یہ لمحہ حاصل ہوجائے تو اس نے حج کو پالیا، اس کے بعد اس کا حج فاسد نہ ہوگا۔

اور وقوف عرفہ کا وقت جمہور کے نزدیک یوم عرفہ کے زوال سے لے کر دسویں ذی الحجہ کے طلوع فجر تک ہے، اور امام مالک کے نزدیک (یوم عرفہ کے) غروب سے لے کر دسویں ذی الحجہ کے طلوع فجر تک ہے، پس مالکیہ کے نزدیک غروب کے بعد عرفہ میں ایک لمحہ ٹھہرنا رکن ہے، اور زوال کے بعد دن میں ٹھہرنا واجب ہے جس کی تلافی دم کے ذریعہ ہوجاتی ہے۔

اور اس کا سب سے کامل درجہ یہ ہے کہ وقوف رات اور دن دونوں میں کرے، اس لئے کہ نبی ﷺ نے ایسا ہی کہا اور کیا ہے، آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "لتأخذوا مناسككم"[۲] (تم لوگ اپنے مناسک سیکھ لو)۔

= ۱/۲۰۶، دار إحیاء التراث العربی۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۰۰ دار إحیاء التراث العربی، حاشیۃ الدسوقی ۱/۲۳۹، دار الفکر، مواہب الجلیل ۱/۵۱۹، ۵۲۰، دار الفکر، مغنی المحتاج ۱/۱۶۴، ۱۶۸، ۱۷۰، دار إحیاء التراث العربی، شرح روض الطالب ۱/۱۵۶، ۱۶۰ اور اس کے بعد کے صفحات، المکتبۃ الإسلامیہ، کشاف القناع ۱/۳۴۷، ۳۵۰ عالم الکتب۔

(۲) حدیث: "لتأخذوا مناسككم" کی روایت مسلم (۲/۹۴۳ طبع الحلبی) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے۔

حنابلہ نے رات اور دن کے جمع کرنے کو واجب شمار کیا ہے، اس کے ترک کی صورت میں دم واجب ہوگا۔

اور حنفیہ کے نزدیک اگر دن میں وقوف کرے تو (دن اور رات کو) جمع کرنا واجب ہوگا۔ لیکن اگر رات میں وقوف کرے تو ایسا کرنا اس پر واجب نہیں ہے۔

اور شافعیہ نے ایسی صورت میں ان حضرات کے اختلاف سے نکلنے کے لئے جنہوں نے اسے واجب قرار دیا ہے، دم کو مستحب قرار دیا ہے [۱]۔

رکن کا ترک اور اس کا تکرار:

۱۵- عبادات اور معاملات میں رکن کے ترک کے کچھ اثرات اور کچھ صورتیں ہیں جو ترک کی کیفیت یعنی قصداً یا سہواً یا ناواقفیت میں ہونے کی وجہ سے الگ الگ ہیں، اور ہر حالت میں تفصیل اور اختلاف ہے، جسے موسوعہ کے اندر ان کے مقامات میں دیکھا جائے، اسی طرح رکن کے تکرار کی صورت میں وہی حکم جاری ہوتا ہے جو ترک کی صورت میں جاری ہوتا ہے، اس میں بھی کچھ ضوابط اور تفصیلات ہیں جنہیں ان کے مقامات میں دیکھا جائے۔

عقود میں رکن کا ترک:

۱۶- عقود رکن کے ترک سے باطل ہوجاتے ہیں، اس لئے کہ خارج میں عقد کے وجود کے لئے جو امور ضروری ہیں وہ نہیں پائے جاتے ہیں، تو جو شخص کسی بھی عقد میں ایجاب یا قبول کو ان کی تمام صورتوں میں چھوڑ دے تو اس کا عقد باطل ہوگا، مثلاً کوئی شخص ایجاب یا قبول

(۱) فتح القدیر ۲/ ۳۷۳ دار إحیاء التراث العربی، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۲۹ المطبعۃ الأمیریہ بولاق طبع دوم، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۶، دار الفکر، مغنی المحتاج ۱/ ۴۹۸ دار إحیاء التراث العربی، کشاف القناع ۲/ ۴۹۴، عالم الکتب۔

کے بغیر خرید وفروخت کرے اور یہ بیع لین دین کے طور پر نہ ہو تو اس صورت میں اس کی بیع باطل ہوگی [۱]۔

پھر اگر عقود میں رکن نہ پایا جائے تو حنفیہ کے نزدیک وہ عقد باطل ہوجاتا ہے، اور یہ حضرات حالت بطلان اور حالت فساد کے درمیان فرق کرتے ہیں، اور اس کی تفصیل ''بطلان'' کی اصطلاح میں گذر چکی ہے [۲]۔

اور عقود کے بطلان پر جو احکام مرتب ہوتے ہیں، ان کی تفصیل ''بطلان'' کی اصطلاح میں دیکھی جائے [۳]۔

رکن محسوس ماہیت کے جز کے معنی میں:

طواف میں ارکان کو چومنا:

۱۷- فقہاء نے بیت اللہ کے ارکان میں سے دو رکن (رکن حجر اسود اور رکن یمانی) کے چومنے کو مستحب قرار دیا ہے۔

اول: حجر اسود، اس کا چومنا مسنون ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے: **"استقبل النبي ﷺ الحجر، ثم وضع شفتيه عليه يبكي طويلا، ثم التفت فاذا هو بعمربن الخطاب يبكى، فقال: يا عمر، هاهنا تسكب العبرات"** [۴] (نبی ﷺ حجر اسود کے سامنے ہوئے پھر اپنے دونوں ہونٹوں کو اس پر

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۵، ۹۹، حاشیۃ الصاوی علی الشرح الصغیر ۲/ ۳ طبع مصطفی الحلبی، شرح المحلی بہامش قلیوبی وعمیرہ ۲/ ۱۵۲ طبع عیسی البابی الحلبی، حاشیۃ الجمل ۳/ ۵ طبع دار إحیاء التراث العربی، کشاف القناع ۳/ ۱۴۶ طبع عالم الکتب۔

(۲) الموسوعۃ الفقہیہ ۸/ ۱۱۰۔

(۳) الموسوعۃ الفقہیہ ۸/ ۱۱۹۔

(۴) حدیث: "یا عمر، هاهنا تسکب العبرات" کی روایت ابن ماجہ (۲/ ۹۸۲ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور بوصیری نے اس کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے، جیسا کہ مصباح الزجاجہ (۲/ ۱۳۴ طبع دار الجنان) میں ہے۔

رکھ کر دیر تک روتے رہے، پھر آپ متوجہ ہوئے تو دیکھا کہ عمر بن الخطابؓ رو رہے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: اے عمر! یہ وہ جگہ ہے جہاں پر آنسو بہائے جاتے ہیں)۔

حضرت عابس بن ربیعہؓ سے روایت ہے، وہ حضرت عمرؓ کے بارے میں نقل کرتے ہیں: "أنه جاء إلى الحجر الأسود فقبله، وقال: إني أعلم أنک حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلک ما قبلتک"[1] (وہ حجر اسود کے پاس آئے اور اس کا بوسہ لیا اور فرمایا: میں جانتا ہوں کہ تو ایک پتھر ہے نہ نقصان پہنچا سکتا ہے نہ نفع، اور اگر میں رسول اللہ ﷺ کو تیرا بوسہ لیتے ہوئے نہ دیکھتا تو میں تیرا بوسہ نہ لیتا)۔

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ چومنا آواز کے بغیر ہو، اور مالکیہ کے نزدیک آواز کے ساتھ بوسہ لینے کے سلسلے میں دو اقوال ہیں: کراہت کا اور اباحت کا، شیخ حطاب "شرح الإرشاد" میں شیخ زروق سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں: بہت سے حضرات نے جواز کو ترجیح دی ہے، اور شیخ دسوقی نے بھی حطاب سے یہی نقل کیا ہے، اور حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ وہ اس پر سجدہ کرے گا۔

اور حنابلہ کہتے ہیں کہ ابن عمرؓ اور ابن عباسؓ نے ایسا کیا ہے، اور امام مالکؒ نے حجر اسود پر دونوں رخسار رکھنے کا انکار کیا ہے اور "المدونۃ" میں فرمایا ہے کہ وہ بدعت ہے، شیخ دردیر "الشرح الکبیر" میں کہتے ہیں: امام مالک نے سجدہ کرنے اور اس پر چہرہ چپکانے کو مکروہ قرار دیا ہے، حطاب کہتے ہیں کہ ہمارے بعض شیوخ نے فرمایا کہ امام مالک جب تنہائی میں ہوتے تو ایسا کرتے تھے۔

(۱) حدیث عابس بن ربیعہ: "في تقبيل عمر للحجر" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۴۶۲ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک مسنون یہ ہے کہ چومنا اور سجدہ کرنا تین مرتبہ ہو اور اگر اس کا چومنا ممکن نہ ہو تو اپنے ہاتھ سے اس کا استلام کرے گا، پھر اپنے ہاتھ کو چومے گا، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے: "أن النبي ﷺ استلمه و قبل يده"[1] (نبی ﷺ نے اس کا استلام کیا اور اپنے ہاتھ کا بوسہ لیا)، اور اس لئے کہ مسلم نے نافع سے روایت کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: "رأيت ابن عمر يستلم الحجر بيده ثم قبل يده وقال: ماتركته منذ رأيت رسول الله ﷺ يفعله"[2] (میں نے ابن عمرؓ کو دیکھا کہ انہوں نے حجر اسود کا اپنے ہاتھ سے استلام کیا، پھر اپنے ہاتھ کو چوما اور فرمایا کہ جب سے میں نے رسول اللہ ﷺ کو ایسا کرتے ہوئے دیکھا اسے نہیں چھوڑا)، اور یہ جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے، اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ اپنے ہاتھ کو نہیں چومے گا، بلکہ ہاتھ کو اپنے منہ پر چومے بغیر رکھے گا، اور ان کے نزدیک ایک روایت یہ ہے کہ وہ جس طرح حجر اسود کو چومتا ہے، اسی طرح اپنے ہاتھ کو چومے گا، اور پہلا قول ہی مشہور ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ پتھر کا چومنا خلاف قیاس ہے اور ہاتھ پتھر نہیں ہے، شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں: مسنون یہ ہے کہ اس کا دایاں ہاتھ ہو، اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ وہ اپنے دونوں ہاتھ پتھر پر رکھے گا پھر اس کو چومے گا یا صرف ایک ہاتھ رکھے گا، اور بہتر یہ ہے کہ دایاں ہاتھ ہو، اس لئے کہ شرف کے کام میں اسی کو استعمال کیا جاتا ہے۔

اور اگر وہ اپنے ہاتھ سے اس کا استلام نہ کر سکے تو لاٹھی وغیرہ کسی چیز سے اس کا استلام کرے گا اور اس کا بوسہ لے گا، اس لئے کہ نبی

(۱) حدیث ابن عمر: "أن النبي ﷺ استلم الحجر الأسود و قبل يده......" کی روایت مسلم (۲/ ۹۲۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث نافعؒ: "رأيت ابن عمر يستلم الحجر بيده" کی روایت مسلم (۲/ ۹۲۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

ﷺ کا فرمان ہے: "إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم"[1] (جب میں تم کو کسی چیز کا حکم دوں تو جہاں تک تمہیں استطاعت ہو اس پر عمل کرو)، یہ جمہور کا مذہب ہے اور مالکیہ کے نزدیک لاٹھی اپنے منہ پر رکھے گا، بوسہ نہیں لے گا۔

۱۸- پس اگر بھیڑ کی شدت کی وجہ سے ان سب سے عاجز رہ جائے تو اپنے ہاتھ یا کسی اور چیز سے دور سے اس کی طرف اشارہ کرے گا، اور لوگوں سے مزاحمت نہیں کرے گا کہ مسلمانوں کو ایذا پہنچے، اس لئے کہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا: "يا عمر إنك رجل قوي، لا تزاحم على الحجر فتؤذي الضعيف، إن وجدت خلوة فاستلمه، و إلا فاستقبله فهلل و كبر"[2] (عمر! تم طاقتور آدمی ہو، حجر اسود پر مزاحمت مت کرو کہ کمزور کو ایذا پہنچ جائے، اگر تم خالی پاؤ تو اس کا استلام کرلو، ورنہ تو اس کی طرف رخ کر کے تہلیل (لا إله إلا الله) اور تکبیر پڑھ لو)، اور اس لئے کہ چومنا سنت ہے اور مسلمانوں کو ایذا پہنچانا حرام ہے اور حرام کا چھوڑنا سنت پر عمل کرنے سے افضل ہے، اور حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے، فرماتے ہیں: "طاف النبي ﷺ بالبيت على بعير كلما أتى على الركن أشار إليه بشيء عنده و كبر"[1] (نبی ﷺ نے اونٹ پر سوار ہو کر بیت اللہ کا طواف کیا، جب بھی رکن (حجر اسود) کے پاس آتے تو کسی چیز سے جو ان کے پاس ہوتی اس کی طرف اشارہ کرتے اور تکبیر کہتے)، حنفیہ فرماتے ہیں کہ اپنی دونوں ہتھیلیوں کے اندرونی حصے سے اس کی طرف اس طرح اشارہ کرے گا کہ گویا وہ اسے اس پر رکھے ہوئے ہے، اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں کانوں کے برابر اٹھائے گا اور ہاتھوں کے اندرونی حصے کو پتھر کی طرف کر کے ان دونوں سے اس کی طرف اشارہ کرے گا اور ان دونوں کا اوپری حصہ اپنے چہرے کی طرف رکھے گا، اور ان حضرات نے صراحت کی ہے کہ دونوں ہتھیلیوں کو چومے گا، اور چومنے کے سلسلے میں شافعیہ کا مذہب حنفیہ کے مذہب کی طرح ہے، اس لئے کہ ان حضرات نے اس کی صراحت کی ہے کہ جس چیز سے اشارہ کرے اسے چومے گا، خواہ اشارہ اس کے ہاتھ سے ہو یا کسی اور چیز سے، اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ جس چیز سے اشارہ کرے اسے نہیں چومے گا، وہ فرماتے ہیں کہ یہ اس لئے کہ اس کا حکم نہیں دیا گیا ہے، اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر اس کا چومنا مشکل ہو تو صرف تکبیر کہے گا جب وہ اس کے سامنے ہوگا، نہ اپنے ہاتھ سے اشارہ کرے گا، نہ ہاتھ اٹھائے گا، اور حنفیہ کے نزدیک استلام کا طریقہ یہ ہے کہ اپنی دونوں ہتھیلیوں کو حجر اسود پر رکھے اور اپنا منہ اپنی دونوں ہتھیلیوں کے درمیان رکھے اور اسے چوم لے، اور مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک یہ ہے کہ اسے اپنے ہاتھ سے چھوئے، اور حنابلہ کہتے ہیں کہ اپنے ہاتھ سے اس کا مسح کرے گا۔

---

(۱) حدیث: "إذا أمرتكم بشيء فائتوا منه ما استطعتم" کی روایت بخاری (الفتح ۱۳/۲۵۱ طبع السلفیہ)، اور مسلم (۲/۹۷۵ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "يا عمر إنك رجل قوي" کی روایت احمد (۱/۲۸ طبع المیمنیہ) نے کی ہے اور ہیثمی نے اس کو مجمع الزوائد (۳/۲۴۱ طبع القدسی) میں نقل کیا ہے اور کہا کہ اسے امام احمد نے روایت کیا ہے، اور اس میں ایک راوی ہے جس کا نام مذکور نہیں ہے، اور امام شافعی نے اس حدیث کو روایت کرتے ہوئے بیان کیا کہ مبہم، عبد الرحمن بن نافع بن الحارث ہیں، اور انہوں نے عمر بن الخطاب سے نہیں سنا ہے، پس اس میں انقطاع ہے، لیکن بیہقی نے اسے دوسری سند سے سعید بن المسیب سے مرسلا روایت کیا ہے، پس اس سے اس طریق کو تقویت حاصل ہوتی ہے، سنن البیہقی (۵/۸۰ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) کی طرف رجوع کیا جائے۔

(۱) حدیث حضرت ابن عباسؓ: "طاف النبي ﷺ بالبيت على بعير كلما أتى......" کی روایت بخاری (الفتح ۳/۴۷۶ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

دوم: رکن یمانی ہے، طواف میں رکن یمانی کا استلام بوسہ لئے بغیر مسنون ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے: "أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يستلم إلا الحجر و الركن اليماني"[1] (نبی ﷺ صرف حجراسود اور رکن یمانی کا بوسہ لیتے تھے)۔

محمد بن الحسن کا مذہب یہ ہے کہ اس کا بوسہ لینا مسنون ہے، اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ جب اپنے ہاتھ سے رکن یمانی کو چھوئے گا تو چومے بغیر اسے اپنے منہ پر رکھے گا، اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ جس چیز سے رکن یمانی کا استلام کیا ہے اس کو چومے گا۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اگر اس کے استلام پر قادر نہ ہو تو اس کی طرف اپنے ہاتھ سے اشارہ کرے گا، شافعیہ فرماتے ہیں: اس لئے کہ اشارہ استلام کا بدل ہے، اس لئے کہ حجر اسود میں عاجزی کے وقت یہی کیا جاتا ہے تو اسی طرح یہاں پر بھی ہوگا، اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جس چیز سے اشارہ کیا ہے اس کو چومے گا، شربینی خطیب فرماتے ہیں: اور یہ ایسا ہی ہے، اور حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ بھیڑ کے وقت اشارہ نہیں کرے گا، اور مالکیہ کے نزدیک یہ ہے کہ وہ جب اس کے مقابل ہوگا تو اللہ اکبر کہے گا۔

۱۹- اور دونوں ارکان کے استلام کے جو احکام ذکر کئے گئے ہر طواف میں ان کی رعایت کی جائے گی، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے: "أنه ﷺ كان لا يدع أن يستلم الركن اليماني والحجر الأسود في كل طوفة"[2] (نبی ﷺ ہر طواف میں رکن یمانی اور حجر اسود کا استلام کرنا نہیں چھوڑتے تھے)، اس میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، لیکن دوسرے دونوں ارکان (رکن شامی اور رکن عراقی) کا استلام فی الجملہ مشروع نہیں ہے، بہوتی فرماتے ہیں کہ دوسرے دونوں ارکان کا بوسہ نہیں لیا جائے گا، نہ استلام کیا جائے گا، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کا قول ہے: "لم أر النبي ﷺ يمسح من البيت إلا الركنين اليمانيين"[1] (میں نے نبی ﷺ کو بیت اللہ کے دونوں رکن یمانی (یعنی حجر اسود اور رکن یمانی) کے علاوہ کسی اور رکن کو چھوتے ہوئے نہیں دیکھا)۔

حنفیہ اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ رکن عراقی اور رکن شامی کا استلام مکروہ ہے (اور وہ حنفیہ کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے) وہ فرماتے ہیں: اس لئے کہ وہ دونوں حقیقت میں رکن نہیں ہیں، بلکہ بیت اللہ کا درمیانی حصہ ہیں، اس لئے کہ حطیم کا بعض حصہ بیت اللہ کا جز ہے۔

اور شافعیہ فرماتے ہیں کہ دونوں ارکان (شامی اور عراقی) کا نہ استلام مسنون ہے اور نہ انہیں چومنا، شربینی خطیب فرماتے ہیں: تینوں ارکان کے نہ چومنے سے مراد اس کے سنت ہونے کی نفی کرنا ہے، پس اگر ان تینوں ارکان کو یا ان کے علاوہ بیت اللہ کے دوسرے حصے کو چوم لے تو نہ مکروہ ہوگا نہ خلاف اولیٰ بلکہ اچھا ہوگا، جیسا کہ "الاستقصاء" میں امام شافعی کی تصریح کے بارے میں نقل کیا گیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ بیت اللہ کے کسی بھی حصے کو چومے تو اچھا ہے، البتہ ہمیں اتباع کا حکم دیا گیا ہے، اسنوی کہتے ہیں: اسے اچھی طرح سمجھ لو، اس لئے کہ یہ ایک اہم معاملہ ہے۔

۲۰- ان احکام میں ارکان کے اختلاف کا سبب یہ ہے کہ جس رکن میں حجر اسود ہے اس میں دو فضیلتیں ہیں، ایک اس میں حجر اسود کا ہونا

---

(۱) حدیث حضرت ابن عمرؓ: "أنه ﷺ كان لا يستلم إلا الحجر و الركن اليماني" کی روایت مسلم (۹۲۴/۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث حضرت ابن عمرؓ: "أنه ﷺ كان لا يدع أن يستلم الركن اليماني في كل طوفة" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۴۴۰، ۴۴۱، تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے۔

(۱) حدیث حضرت ابن عمرؓ: "لم أر النبي ﷺ يمسح من البيت إلا الركنين اليمانيين" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۴۷۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۹۲۴/۲ طبع الحلبی) نے کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

اور دوسرے اس کا حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بنیادوں پر ہونا ہے، اور یمانی میں صرف ایک فضیلت ہے اور وہ اس کا حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بنیادوں پر ہونا ہے۔

لیکن دونوں شامی ارکان (یعنی رکن شامی اور رکن عراقی) کے لئے دونوں فضیلتوں میں سے کوئی نہیں ہے[1]، حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں: "**ما أراه – يعني النبي ﷺ – ترك استلام الركنين الذين يليان الحجر إلا أن البيت لم يتم على قواعد إبراهيم ، ولا طاف الناس من وراء الحجر إلا لذلك**"[2] (میں سمجھتا ہوں کہ آپ ﷺ نے ان دونوں ارکان کو جو حجر اسود سے متصل ہیں (یعنی رکن شامی اور رکن عراقی) کو چومنا صرف اس لئے چھوڑا کہ بیت اللہ کی تعمیر حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بنیادوں پر مکمل نہیں ہوئی ہے اور اسی وجہ سے لوگ حجر اسود کے پیچھے سے طواف کرتے ہیں)۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱۶۶/۲، ۱۶۹ دار إحیاء التراث العربی، بدائع الصنائع ۱۴۶/۲، دار الکتاب العربی، حاشیۃ الدسوقی ۴۰/۲، ۴۲، دار الفکر، مواہب الجلیل ۱۰۷/۳، دار الفکر، حاشیۃ العدوی علی الرسالہ ۴۶۵/۱، ۴۶۹، دار المعرفہ، مغنی المحتاج ۴۸۷/۱ دار إحیاء التراث العربی، شرح روض الطالب ۴۸۰/۱، المکتبۃ الإسلامیہ، کشاف القناع ۴۷۸/۲، ۴۷۹، ۴۸۵ عالم الکتب۔

(۲) اثر حضرت ابن عمرؓ: "ما أراه ﷺ ترك استلام الركنين اللذين ......" کی روایت بخاری (الفتح ۴۰۷/۳ طبع السلفیہ) نے کی ہے، سوائے ابن عمر کے قول "ولا طاف الناس......" الخ کے کہ اس کی روایت ابوداؤد (۴۴۰/۲ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے۔

رکوب

تعریف:

۱- رکوب لغت میں: "رکب" کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: **ركب الدابة يركبها** یعنی چوپائے پر چڑھا، سوار ہوا، اور ہر وہ شی جس پر کوئی چڑھ کر بلند ہو تو کہتے ہیں: رکب، اور ایک قول یہ ہے کہ یہ اونٹ پر سوار ہونے کے ساتھ خاص ہے[1]۔

اور اصطلاح میں بھی رکوب کے یہی معنی ہیں۔

شرعی حکم:

الف- نفل نماز سوار ہو کر پڑھنا:

۲- اس میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ لمبے سفر میں (یعنی جس میں نماز قصر کرنا جائز ہے) سواری پر نفل نماز جائز ہے، اور ابن عبد البر فرماتے ہیں: علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جو شخص ایسا سفر کرے جس میں وہ قصر کرتا ہو، اس کے لئے یہ جائز ہے کہ اس کا چوپایہ جس رخ پر بھی ہو وہ اس پر نفل نماز پڑھ لے، اور مختصر سفر یعنی جس میں قصر کی اجازت نہیں ہوتی ہے اس میں جمہور کے نزدیک سواری پر نماز پڑھنا جائز ہے[2] ان حضرات نے اللہ تعالی کے اس قول سے استدلال کیا ہے: "**فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ**"[3]

(۱) لسان العرب، متن اللغہ۔

(۲) ابن عابدین ۴۷۰/۱، نہایۃ المحتاج ۴۲۹/۱، المغنی ۴۳۴/۱۔

(۳) سورۂ بقرہ/۱۱۵۔

(سو جدھر کو بھی منھ پھیرو اللہ ہی کی ذات ہے)، اورآیت کی تفسیر سواری پرنماز پڑھنے سے کی گئی ہے، اورحضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ یہ آیت خاص طور پرنفل نماز کے بارے میں نازل ہوئی ہے، یعنی اس بارے میں کہ تیرا اونٹ تجھے لے کر جدھر رخ کرلے (وہی اللہ کا رخ ہے)، اورعبداللہ بن دینار سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں: "كان عبد الله بن عمرؓ يصلي في السفر على راحلته أينما توجهت يومىء، وذكر عبد الله أن النبي ﷺ كان يفعله"[1] (حضرت عبداللہ بن عمرؓ سفر میں اپنی سواری پرنماز پڑھتے تھے وہ جدھر بھی رخ کرلیتی، وہ اشارہ سے نماز پڑھتے تھے، اورعبداللہ نے ذکر کیا کہ نبی ﷺ ایسا کرتے تھے)۔

اور بخاری نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "كان النبي ﷺ يصلي في السفر على راحلته حيث توجهت به يومىء إيماء صلاة الليل إلا الفرائض و يوتر على راحلته"[2] (نبی ﷺ سفر میں اپنی سواری پرفرائض کے علاوہ رات کی نماز پڑھتے تھے، وہ انہیں لے کر جدھر بھی رخ کرلیتی آپ اشارہ سے نماز پڑھتے تھے، اوراپنی سواری پروتر کی نماز پڑھتے تھے)۔

اور مسلم شریف میں ہے: "غير أنه لايصلي عليها المكتوبة" (البتہ آپ ﷺ فرض نماز سواری پرنہیں پڑھتے تھے)، اورانہوں نے مختصر سفر اور لمبے سفر کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا ہے، اوراس لئے بھی کہ سواری پرنماز کا جواز نفل میں بطور تخفیف ہے، تا کہ سفر نوافل کو ترک کرنے یا کم کرنے کا سبب نہ بنے، اوراس میں لمبا سفر اور مختصر سفر دونوں برابر ہیں، اور مالکیہ فرماتے ہیں: شرط یہ ہے کہ قصر کا سفر ہو، لیکن اگر قصر والا سفر نہ ہوتو چوپایہ پرنفل نماز نہیں پڑھے گا[1]۔

سواری پرنفل نماز پڑھنے کے جواز کی شرائط:

۳- سواری پرنفل نماز پڑھنے کے جواز کے لئے درج ذیل شرائط ہیں:

۱- بلاعذر عمل کثیر مثلاً ایڑ لگانے کو چھوڑ دینا۔

۲- نماز کے ختم ہونے تک سفر کا جاری رہنا۔

لہذا اگر سواری پرنماز پڑھنے کے دوران مقیم ہوگیا تو زمین پرقبلہ رخ ہوکر اس کو مکمل کرنا واجب ہوگا، مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اورحنفیہ میں سے امام ابویوسف اور امام محمد کا یہی مذہب ہے۔

اورامام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ اس کے لئے سواری پرنماز مکمل کرنا جائز ہے[2]۔

اس کی تفصیل "الصلاۃ" اور "صلاۃ التطوع" میں ہے۔

سواری پرنفل نماز پڑھنے میں قبلہ رخ ہونا:

۴- شافعیہ اورحنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر سواری پرقبلہ کی طرف رخ کرنا اورنماز کے ارکان مثلاً اس کے رکوع اورسجدہ کو مکمل کرنا ممکن ہوتو اس پرایسا کرنا لازم ہوگا، اوراگر ممکن نہ ہوتو اس پر یہ لازم نہ ہوگا، اس لئے کہ حضرت انسؓ سے مروی ہے: "أن رسول الله ﷺ كان

(۱) حدیث: "كان يصلي في السفر على راحلته أينما توجهت يومى" کی روایت بخاری (الفتح ۲؍۵۷۴ طبع السلفیہ) اورمسلم (۱؍۴۸۶ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "كان النبي ﷺ يصلي في السفر على راحلته حيث توجهت" کی روایت بخاری (الفتح ۲؍۴۸۹ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۱) ابن عابدین ۱؍۴۷۰، مواہب الجلیل ۱؍۵۰۹، نہایۃ المحتاج ۱؍۴۲۹، المغنی ۱؍۴۳۴۔

(۲) ابن عابدین ۱؍۴۷۰، نہایۃ المحتاج ۱؍۴۳۳، مواہب الجلیل ۱؍۵۰۹، المغنی ۱؍۴۳۸۔

إذا سافر، فأراد أن يتطوع استقبل بناقته القبلة فكبر ثم صلى حيث وجهه ركابه"[1] (رسول اللہ ﷺ جب سفر کرتے تھے اور نفل نماز پڑھنا چاہتے تھے تو آپ اپنی اونٹنی کے ذریعہ قبلہ کا رخ کر لیتے، پھر تکبیر (تحریمہ) کہتے، پھر جس رخ پر آپ کی اونٹنی رہتی آپ اس رخ پر نماز پڑھتے رہتے)۔

اور قبلہ رخ ہونے کا وجوب تکبیر تحریمہ کے ساتھ خاص ہے، لہذا وہ تکبیر تحریمہ کے علاوہ میں واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ نماز کا ابتدائی حصہ شرط کے ساتھ ادا ہو چکا، پھر اس کے بعد کا حصہ اس کے تابع قرار دیا جائے گا[2]۔

مالکیہ اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ قبلہ رخ ہونا اس پر لازم نہیں ہے اگر چہ اس کے لئے یہ ممکن ہو، خواہ تکبیر تحریمہ ہی میں کیوں نہ ہو[3]۔

کشتی اور عماریہ جو کشتی کی ایک قسم ہے اور اس میں آدمی جدھر چاہے گھوم جاتا ہے اور قبلہ کی طرف نماز پڑھنے پر قادر ہوتا ہے، اس کے سوار پر اپنی نماز میں قبلہ رخ ہونا ضروری ہے[4]۔

سوار کا قبلہ اور اس کا رخ:

۵ - سواری پر نمازی کا قبلہ وہ ہے جدھر سواری کا رخ ہے، لہذا اگر وہ اس رخ سے پھر کر سمت قبلہ کے علاوہ کسی اور طرف رخ کرے گا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، اس لئے کہ اس نے قصداً اپنا قبلہ چھوڑ دیا۔

(۱) حدیث حضرت انسؓ "كان إذا سافر فأراد أن يتطوع ......" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۲۱، تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے اور منذری نے اس کو حسن قرار دیا، جیسا کہ ان کے مختصر ابوداؤد (۲/ ۵۹ شائع کردہ دار المعرفہ) میں ہے۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۱/ ۴۳۰، المغنی ۱/ ۴۳۶۔

(۳) ابن عابدین ۱/ ۴۶۹، مواہب الجلیل ۱/ ۵۰۹۔

(۴) سابقہ مراجع۔

اور اگر قبلہ کی طرف پھرے گا تو اس کی نماز باطل نہ ہوگی، اس لئے کہ وہی اصل ہے، اور اس کا چھوڑنا صرف عذر کی وجہ سے جائز ہوا ہے[1]۔ اس کی تفصیل "استقبال" کی اصطلاح میں ہے۔

سوار ہونے کی حالت میں فرض نماز کی ادائیگی:

۶ - کشتی اور اس طرح کی دوسری سواری مثلاً عورتوں کی پالکی اور عماریہ (ایک قسم کی کشتی) جس میں قبلہ رخ ہونا اور نماز کے ارکان کو مکمل کرنا ممکن ہے، ان پر سوار ہونے کی حالت میں فرض نماز کی ادائیگی جائز ہے، اور چوپائے کی سواری کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ جمہور فرماتے ہیں: چوپائے پر اس کی ادائیگی جائز نہیں ہے، خواہ وہ رکا ہوا ہو یا چل رہا ہو، البتہ عذر مثلاً خوف کے وقت جائز ہے[2]، پس اگر کسی عذر کی وجہ سے اپنی سواری پر نماز پڑھ لی تو لوٹانا اس پر واجب نہ ہوگا، اور شافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ رکا ہوا ہو اور نمازی قبلہ رو ہو جائے اور فرض کو مکمل کرے تو جائز ہے، اگر چہ وہ بندھا ہوا نہ ہو، اس لئے کہ وہ بذات خود ٹھہرا ہوا ہے، لیکن اگر چل رہا ہو یا قبلہ رخ نہ ہو یا نمازی اس کے ارکان کو مکمل نہ کرے تو بلا عذر فرض نماز جائز نہ ہوگی، اس لئے کہ سواری کا چلنا اس کی طرف منسوب ہے اور عذر کی حالت میں نماز کو لوٹائے گا[3]۔

سوار ہو کر جنازہ کے پیچھے چلنا:

۷ - شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ جنازہ کے ساتھ چلنے والے کے لئے یہ مناسب نہیں ہے کہ سوار ہو کر جنازہ کے پیچھے چلے،

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۴۷۰، مواہب الجلیل ۱/ ۵۰۹، کشاف القناع ۱/ ۳۰۴۔

(۳) الجمل علی شرح المنہج ۱/ ۳۱۹، نہایۃ المحتاج ۱/ ۴۳۴۔

سوائے اس کے کہ کوئی عذر مثلاً مرض یا ضعف ہو، چنانچہ روایت ہے: "أن النبي ﷺ رأى أناسا ركبانا في جنازة فقال: "ألا تستحيون؟ إن ملائكة الله يمشون على أقدامهم، و أنتم على ظهور الدواب"[۱] (نبی ﷺ نے ایک جنازہ میں کچھ لوگوں کو سوار دیکھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: کیا تم نہیں شرماتے؟ بے شک اللہ کے فرشتے پیدل چل رہے ہیں اور تم لوگ چوپایوں کی پیٹھ پر ہو) اور اگر کوئی سوار ہو کر جنازہ کے ساتھ چلے تو وہ جنازہ کے پیچھے رہے، البتہ واپسی میں سوار ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے[۲]۔

حنفیہ کے نزدیک سوار ہو کر جنازہ کے ساتھ چلنے میں کوئی حرج نہیں ہے، لیکن پیدل چلنا اس سے افضل ہے، اس لئے کہ وہ خشوع سے زیادہ قریب ہے، اور یہ مکروہ ہے کہ سوار جنازہ سے آگے بڑھے، اس لئے کہ یہ لوگوں کو ضرر پہنچانے سے خالی نہیں ہے[۳]۔

مجاہد کی نماز سوار ہو کر:

۸- جب گھمسان کی جنگ ہو اور مجاہد اس کو روکنے پر قادر نہ ہو تو اس کے لئے سوار ہو کر نماز پڑھنا جائز ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَانًا"[۴] (لیکن اگر تمہیں اندیشہ ہو تو تم پیدل ہی (پڑھ لیا کرو) یا سواری پر)۔

تفصیل "صلاۃ الخوف" میں ہے۔

(۱) حدیث: "ألا تستحيون؟ إن ملائكة الله يمشون على أقدامهم" کی روایت ترمذی (۳/۳۲۴ طبع الحلبی) نے حضرت ثوبانؓ کی حدیث سے کی ہے، پھر بخاری سے نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے اس کے موقوف ہونے کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۲) قلیوبی ۱/۳۳۰، المغنی ۲/۴۷۴، ۴۷۵، روضۃ الطالبین ۲/۱۱۶۔

(۳) بدائع الصنائع ۱/۳۱۵، أسنی المطالب ۱/۳۱۴، رد المحتار ۱/۶۶۹، الفروع ۱/۳۸۰۔

(۴) سورۂ بقرہ/۲۳۹۔

سوار ہونے کی حالت میں حج:

۹- چوپائے وغیرہ پر سوار ہو کر حج کرنا پیدل حج کرنے سے افضل ہے۔ اس لئے کہ یہ نبی ﷺ کا عمل ہے[۱]، اور اس لئے بھی کہ یہ شکر سے زیادہ قریب ہے، مالکیہ، حنفیہ اور شافعیہ کا یہی مذہب ہے[۲]، اور اس مسئلہ میں حنابلہ کی کوئی صراحت ہمیں نہیں ملی۔

سوار ہو کر طواف کرنا:

۱۰- اس میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ طواف کرنے والے کو اگر کوئی عذر ہو تو سوار ہو کر طواف کرنا صحیح ہے، اس لئے کہ حضرت ام سلمہؓ کی حدیث ہے: "قالت: شكوت إلى رسول الله ﷺ أني اشتكي فقال: "طوفي من وراء الناس و أنت راكبة"[۳] (وہ فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے شکایت کی کہ میں بیمار ہوں تو آپ ﷺ نے فرمایا: سوار ہو کر لوگوں کے پیچھے طواف کرو)۔

بغیر کسی عذر کے سوار ہو کر طواف کرنے کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس پر دم واجب نہیں ہے[۴]، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے: "أن النبي ﷺ طاف في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن"[۵] (نبی ﷺ نے حجۃ الوداع میں اونٹ پر طواف کیا،

(۱) حدیث: "حجه ﷺ راكبا" کی روایت بخاری (الفتح ۳/۳۸۰ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) مواہب الجلیل ۲/۵۴۰، ابن عابدین ۲/۱۴۳، أسنی المطالب ۱/۴۴۵

(۳) حدیث: "طوفي من وراء الناس و أنت راكبة" کی روایت بخاری (الفتح ۳/۴۸۰ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/۹۲۷ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۴) قلیوبی ۲/۱۰۵، نہایۃ المحتاج ۳/۲۸۳، أسنی المطالب ۱/۴۸۰۔

(۵) حدیث ابن عباسؓ: "طاف في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن" کی روایت بخاری (الفتح ۳/۴۷۲، ۴۷۳ طبع السلفیہ) اور مسلم

آپ ﷺ ٹیڑھے سر والے عصا سے رکن کا استلام فرماتے تھے)۔

حضرت جابرؓ فرماتے ہیں: "طاف النبي ﷺ على راحلته بالبيت و بين الصفا و المروة"[1] (نبی ﷺ نے اپنی سواری پر بیت اللہ کا طواف کیا اور صفا و مروہ کے درمیان سعی کی) اور اس لئے بھی کہ اللہ تعالی نے طواف کا حکم مطلقا دیا ہے، لہذا وہ جس طرح بھی اسے ادا کردے کافی ہوجائے گا، اور بغیر کسی دلیل کے مطلق کو مقید کرنا جائز نہیں ہے، امام احمد سے ایک روایت یہی ہے۔ حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ طواف میں پیدل چلنا طواف کے واجبات میں سے ہے، پس اگر بغیر کسی عذر کے سوار ہوکر طواف کرے گا جبکہ وہ چلنے پر قادر ہوتو اس پر دم واجب ہوگا، ان حضرات نے اس پر اس بات سے استدلال کیا ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "الطواف بالبيت بمنزلة الصلاة"[2] (بیت اللہ کا طواف نماز کے درجہ میں ہے) اور اس لئے بھی کہ طواف ایک عبادت ہے جو بیت اللہ سے متعلق ہے، لہذا نماز کی طرح بغیر کسی عذر کے اسے سوار ہوکر ادا کرنا جائز نہیں ہے، اور اس لئے کہ اللہ تعالی نے طواف کا حکم اپنے اس ارشاد کے ذریعہ دیا ہے: "وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ"[3] (اور چاہئے کہ (اس) قدیم گھر کا طواف کریں) اور سوار حقیقت میں طواف کرنے والا نہیں ہے، لہذا اس چیز نے طواف میں نقص پیدا کردیا، پس دم کے ذریعہ اس کی تلافی واجب ہوگی، اور حنفیہ نے یہ اضافہ کیا ہے کہ اگر وہ مکہ میں موجود ہو تو اس پر اعادہ

= (۹۲۶/۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: "طاف النبي ﷺ على راحلته بالبيت و بين الصفا المروة" کی روایت مسلم (۹۲۷/۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "الطواف بالبيت بمنزلة الصلاة" کی روایت حاکم (۲۶۷/۲ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے کی ہے اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۳) سورۂ حج/۲۹۔

ضروری ہے، اور اگر وہ اپنے شہر لوٹ چکا ہے تو اس پر دم ہے۔

تفصیل "طواف" کی اصطلاح میں دیکھی جائے۔

لیکن سوار ہوکر سعی کرنا خواہ عذر کی وجہ سے ہو یا بلا عذر بالاتفاق جائز ہے[1]۔

سوار پر چوپایہ کی جنایت کا ضمان:

۱۱ - امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام احمد کا مذہب یہ ہے کہ آدمی کے سوار ہونے کی حالت میں چوپایہ اپنے اگلے پیر سے جس مال یا جان کو تلف کردے سوار اس کا ضامن ہوگا۔

لیکن وہ اپنے پچھلے پیر سے جو جنایت کرے اس کے ضمان میں ان فقہاء کا اختلاف ہے، پس حنفیہ اور امام احمد سے منقول ایک روایت کی رو سے حنابلہ یہ فرماتے ہیں کہ سوار اس جنایت کا ضامن نہ ہوگا جو اس کا چوپایہ اپنے پچھلے پیر سے کرے، اس لئے کہ اس کے لئے جانور کے پچھلے پیر کو جنایت سے محفوظ رکھنا ممکن نہیں ہے، لہذا وہ اس کا ضامن نہ ہوگا، جیسا کہ اس وقت حکم ہے جب جانور پر اس کا ہاتھ (گرفت) نہ ہو، شافعیہ فرماتے ہیں اور امام احمد سے بھی ایک روایت یہ ہے کہ آدمی کے سوار ہونے کی حالت میں چوپایہ جو بھی جنایت کرے، سوار اس کا ضامن ہوگا، خواہ وہ اپنے اگلے پیر سے جنایت کرے یا پچھلے پیر سے یا سر سے، اس لئے کہ وہ اس کے قبضہ (گرفت) میں ہے، اور اس کی نگرانی اور حفاظت اس پر لازم ہے[2]۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ چوپایہ اپنے اگلے یا پچھلے پیر یا دُم سے جس چیز کو ہلاک کردے سوار اس کا ضامن نہ ہوگا، الا یہ کہ یہ ہلاکت کسی

(۱) بدائع الصنائع ۱۲۸/۲، المغنی ۳۹۷/۳، مواہب الجلیل ۵۴۰/۲۔

(۲) مغنی المحتاج ۲۰۴/۴، ابن عابدین ۳۸۶/۵، ۳۸۷، المغنی لابن قدامہ ۳۳۸/۸، ۳۳۹۔

ایسے عمل کی وجہ سے ہو جسے سوار نے اس چوپائے کے ذریعہ انجام دیا ہو[1]، اور تفصیل (''ضمان'' اور ''اتلاف'') میں ہے۔

سوار جب اپنے چوپائے پر سوار ہو تو کیا کہے؟

۱۲- سوار جب اپنی سواری پر پوری طرح بیٹھ جائے تو اس کے لئے مسنون ہے کہ تین مرتبہ اللہ اکبر کہے، پھر درج ذیل آیت پڑھے: ''سُبْحَانَ الَّذِیْ سَخَّرَلَنَا هٰذَا وَمَا كُنَّا لَهٗ مُقْرِنِیْنَ، وَإِنَّا إِلٰى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُوْنَ''[2] (اس کی ذات پاک ہے جس نے ہمارے تابع کردیا (سواری) کو اور ہم تو ایسے تھے نہیں کہ ان کو قابو میں کر لیتے اور ہم کو تو اپنے پروردگار کی طرف لوٹنا ہے)۔

اور وہ دعا پڑھے جو نبی ﷺ سے منقول ہے، چنانچہ حضرت علی بن ربیعہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں حضرت علیؓ کے پاس حاضر تھا کہ ان کے پاس ایک چوپایہ لایا گیا، تاکہ وہ اس پر سوار ہوں، جب انہوں نے اپنا پیر رکاب میں رکھا تو ''بسم اللہ'' کہا، پھر جب اس کی پیٹھ پر پوری طرح بیٹھ گئے تو فرمایا: ''سُبْحَانَ الَّذِیْ سَخَّرَلَنَا هٰذَا وَمَا كُنَّا لَهٗ مُقْرِنِیْنَ، وَإِنَّا إِلٰى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُوْنَ'' (اس کی ذات پاک ہے جس نے ہمارے تابع کردیا (سواری) کو اور ہم تو ایسے تھے نہیں کہ ان کو قابو میں کر لیتے اور ہم کو تو اپنے پروردگار کی طرف لوٹنا ہے) پھر تین مرتبہ ''الحمدللہ'' کہا، پھر تین مرتبہ اللہ اکبر کہا، پھر یہ دعا پڑھی: ''**سبحانک إني ظلمت نفسي فاغفر لي، إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت**'' (اے اللہ تو پاک ہے، بے شک میں نے اپنے نفس پر ظلم کیا، پس تو مجھے بخش دے، بے شک تیرے سوا کوئی گناہوں کو نہیں بخشتا)، پھر وہ ہنسے تو ان سے پوچھا گیا کہ اے امیر المومنین! آپ کیوں ہنسے؟ تو انہوں نے فرمایا: میں نے حضور ﷺ کو دیکھا کہ آپ نے وہی کیا جو میں نے کیا، پھر آپ ﷺ مسکرائے تو میں نے پوچھا اے اللہ کے رسول! آپ کیوں مسکرائے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: ''**إن ربّک سبحانه يعجب من عبده إذا قال: اغفرلي ذنوبي، يعلم أنه لا يغفر الذنوب غيري**''[1] (بے شک تمہارا پاک پروردگار اپنے بندے کی اس بات کو پسند کرتا ہے جبکہ وہ کہتا ہے کہ میرے گناہوں کو بخش دے، وہ جانتا ہے کہ میرے سوا کوئی گناہوں کو معاف نہیں کرسکتا)۔

اور جب سفر کے لئے سوار ہو تو وہ دعا پڑھے جو صحیح مسلم میں آئی ہے کہ رسول اللہ ﷺ سفر میں نکلتے ہوئے جب اپنی اونٹنی کی پیٹھ پر پوری طرح بیٹھ جاتے تو تین مرتبہ اللہ اکبر کہتے پھر یہ دعا پڑھتے: ''**سبحان الذي سخرلنا هذا وما كنا له مقرنين، وإنا إلى ربنا لمنقلبون، اللهم إنا نسألک في سفرنا هذا البر والتقوى، ومن العمل ما ترضى، اللهم هون علينا سفرنا هذا، واطوعنا بعده، اللهم أنت الصاحب في السفر، والخليفة في الأهل، اللهم إني أعوذبک من وعثاء السفر و كآبة المنظر وسوء المنقلب في المال والأهل**''[2] (اس کی ذات پاک ہے جس نے ہمارے تابع کردیا اور ہم تو ایسے تھے نہیں کہ ان کو قابو میں کر لیتے اور ہم کو اپنے پروردگار ہی کی طرف لوٹنا ہے، اے اللہ! ہم درخواست کرتے ہیں تجھ سے اپنے اس سفر میں نیکوکاری اور پرہیزگاری کی اور ان اعمال کی جو تجھے

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۵۷، ۳۵۸۔

(۲) سورۂ زخرف/ ۱۳، ۱۴۔

(۱) حدیث: ''علي بن أبي طالب مع علي بن ربيعة......'' کی روایت ابوداؤد (۳/ ۷۷، تحقیق عزت عبید دعاس) اور ترمذی (۵/ ۵۰۱ طبع الحلبی) نے کی ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(۲) حدیث: ''كان إذا استوى على بعيره خارجا إلى سفر'' کی روایت مسلم (۲/ ۹۷۸ طبع الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کی ہے۔

پسند ہوں، اے اللہ ہمارے اس سفر کو ہم پر آسان کر دے اور اس کی طوالت کو مختصر کر دے، اے اللہ! بس تو ہی اس سفر میں ہمارا رفیق اور ساتھی ہے، اور ہمارے پیچھے تو ہی ہمارے اہل وعیال کی دیکھ بھال کرنے والا ہے، اے اللہ! میں تیری پناہ چاہتا ہوں سفر کی مشقت سے اور اس بات سے کہ اس سفر میں کوئی رنج دہ بات دیکھوں، اور اس سے کہ سفر سے لوٹ کر اہل وعیال اور مال وجائیداد میں کوئی بری بات پاؤں)۔

اور یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جبکہ کسی بھی قسم کی سواری پر سوار ہو۔

رکوع

تعریف:

۱- رکوع کا معنی لغت میں جھکنا ہے، کہا جاتا ہے: "رکع یرکع رکوعا و رکعا" جبکہ اپنے سر کو جھکائے یا اپنی پیٹھ کو جھکائے، اور بعض حضرات نے کہا: رکوع کے معنی جھکنے کے ہیں، کہا جاتا ہے: "رکع الرجل" جب کوئی شخص مال داری کے بعد فقیر ہو جائے اور اس کی حالت پست ہو جائے، اور "رکع الشیخ" کا معنی ہے: اس کی کمر بڑھاپے کی وجہ سے ٹیڑھی ہو گئی۔

اور راکع کا معنی ہے: جھکنے والا، اور ہر وہ چیز جو اپنے چہرے کے بل جھک جائے اور اس کا گھٹنا زمین کو چھو لے یا نہ چھوئے، لیکن اس کا سر جھک جائے وہ راکع ہے اور راکع کی جمع: رُکَّعٌ اور رکوع ہے[1]۔

اصطلاح میں نماز کا رکوع: سر کو جھکانا ہے، لیکن یہ نماز میں ایک خاص ہئیت پر پیٹھ میں جھکاؤ کے ساتھ ہوتا ہے، اور وہ یہ ہے کہ نمازی اس طرح جھکے کہ وہ اپنی دونوں ہتھیلیوں سے اپنے دونوں گھٹنوں کو پکڑے اور اس کا جسم معتدل حالت میں ہو اور اس کے دونوں ہاتھ اور دونوں گھٹنے سیدھے رہیں، اور یہ رکوع اس قیام کے بعد ہے جس میں قراءت ہوتی ہے[2]۔

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، غریب القرآن للأصفہانی مادہ: "رکع"۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۰۰، الفواکہ الدوانی ۱/۲۰۷، حاشیۃ العدوی ۱/۲۳۱، حاشیۃ الجمل علی شرح المنہاج ۱/۳۷۰، تحفۃ المحتاج ۲/۵۸، روضۃ الطالبین ۱/۲۴۹، مغنی المحتاج ۱/۱۶۴، نہایۃ المحتاج ۱/۴۴۸، المغنی لابن قدامہ ۱/۴۹۹، کشاف القناع ۱/۳۴۶۔

نماز کے علاوہ میں رکوع کا معنی لغوی معنی سے علاحدہ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف-خضوع:

۲-خضوع لغت میں: ذلت، عاجزی، فرماں برداری اور اطاعت کے معانی میں آتا ہے، کہا جاتا ہے: "**رجل أخضع و امرأة خضعاء** (عاجزی کرنے والا مرد اور عاجزی کرنے والی عورت) اور یہ وہ دونوں ہیں جو ذلت پر راضی ہوں۔

اور "**خضع الإنسان**" کے معنی یہ ہے کہ انسان نے اپنا سر زمین کی طرف جھکایا یا اس سے قریب ہوا، اور وہ گردن کا پست ہونا اور سر کا زمین سے قریب ہونا ہے، اور خضوع کے معنی تواضع کرنے اور پست ہونے کے ہیں اور وہ خشوع سے قریب ہے جس کا استعمال آواز میں ہوتا ہے، اور خضوع گردنوں کے لئے استعمال کیا جاتا ہے[۱]۔

خضوع رکوع سے عام ہے، اس لئے کہ رکوع ایک خاص ہیئت کا نام ہے۔

ب-سجود:

۳-سجود لغت میں "**سجد**" کا مصدر ہے اور سجود کی اصل پست ہونا اور خضوع اور تذلل ہے، کہا جاتا ہے: **سجد البعیر** اونٹ جب سواری کے وقت اپنا سر جھکا دے اور **سجد الرجل** جب مرد اپنی پیشانی زمین پر رکھ دے[۲]۔

سجود اصطلاح میں: پیشانی یا اس کے بعض حصے کو زمین یا اس سے جو چیز متصل ہو اور ثابت اور برقرار ہو اس پر نماز میں مخصوص ہیئت پر رکھنے کا نام ہے[۱]۔

پس رکوع اور سجود دونوں میں قیام کی حالت سے اترنا ہوتا ہے، لیکن رکوع کی بہ نسبت سجدہ میں اترنا زیادہ ہوتا ہے۔

اول-نماز میں رکوع:

شرعی حکم:

۴-امت کا اس پر اتفاق ہے کہ رکوع نماز کا ایک رکن ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا ارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا**"[۲] (اے ایمان والو! رکوع کیا کرو اور سجدہ کیا کرو) اور اس لئے کہ ثابت احادیث ہیں، ان میں سے ایک نبی ﷺ کا ارشاد نماز میں غلطی کرنے والے کی حدیث میں ہے، حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے: "**أن رسول الله ﷺ دخل المسجد، فدخل رجل فصلى، فسلم على النبي ﷺ فرد، وقال: ارجع فصل، فإنک لم تصل، فرجع يصلي كما صلى، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ، فقال: ارجع فصل فإنک لم تصل - ثلاثا- فقال: والذي بعثک بالحق ما أحسن غيره، فعلمني، فقال: إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم اقرأ ماتيسر معک من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعا، ثم ارفع حتى تعدل قائما، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا، ثم ارفع حتى تطمئن جالسا، وافعل ذلک في صلاتک كلها**"[۳] (رسول اللہ ﷺ مسجد میں داخل ہوئے تو ایک شخص

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر مادہ: "خضع"۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۱) ردالمحتار ۱/۳۰۰، جواہر الإکلیل ۱/۴۸۔

(۲) سورۂ حج/۷۷۔

(۳) حدیث: "المسيء صلاته" کی روایت بخاری (الفتح ۲/۲۳۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/۲۹۸ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

داخل ہوا اور اس نے نماز پڑھی، پھر نبی ﷺ کو سلام کیا تو آپ ﷺ نے اس کے سلام کا جواب دیا اور فرمایا: دوبارہ جاؤ اور نماز پڑھو، اس لئے کہ تم نے نماز نہیں پڑھی، وہ شخص لوٹا اور پہلے کی طرح دوبارہ نماز پڑھی، پھر آیا اور سلام کیا، آپ نے فرمایا: جاؤ نماز پڑھو، تم نے نماز نہیں پڑھی (ایسا تین مرتبہ ہوا) تو اس نے کہا: قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ بھیجا ہے میں اس سے اچھی نماز نہیں پڑھ سکتا ہوں، پس آپ مجھے سکھا دیجئے، آپ ﷺ نے فرمایا: جب تم نماز پڑھنے کے لئے کھڑے ہو تو تکبیر تحریمہ کہہ کے نماز شروع کرو پھر جو قرآن میں سے تمہیں یاد ہو اور تمہیں پڑھنا آسان ہو وہ پڑھو پھر رکوع کرو یہاں تک کہ رکوع میں مطمئن ہو جاؤ پھر رکوع سے اٹھو یہاں تک کہ سکون کے ساتھ کھڑے ہو جاؤ پھر سجدہ کرو، یہاں تک کہ تم مطمئن ہو جاؤ پھر اٹھو یہاں تک کہ مطمئن ہو کر بیٹھ جاؤ اور اپنی پوری نماز میں اسی طرح اطمینان کے ساتھ کرو)۔

رکوع میں اطمینان:

۵- جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف) کا مذہب یہ ہے کہ رکوع میں ایک تسبیح کے بقدر اطمینان فرض ہے، اس کے بغیر نماز صحیح نہیں ہوتی۔

اور اطمینان کے واجب ہونے پر جمہور کی ایک دلیل، غلط طریقے پر نماز پڑھنے والے کے قصے میں نبی ﷺ کا یہ ارشاد ہے: **"ثم ارکع حتی تطمئن راکعا "**[۱] ......الی آخرہ (پھر رکوع کرو یہاں تک کہ رکوع میں مطمئن ہو جاؤ)۔

اور نبی ﷺ کا ارشاد ہے: **"أسوأ الناس سرقة الذی یسرق من صلاته، قالوا: یا رسول الله، وکیف یسرق من صلاته؟ قال: لا یتم رکوعها ولا سجودها"**[۱] (سب سے بدترین چور وہ ہے جو اپنی نماز میں چوری کرے، صحابہ نے دریافت کیا: اے اللہ کے رسول! آدمی اپنی نماز میں کیسے چوری کرتا ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: وہ اپنے رکوع اور سجدہ کو مکمل طور پر ادا نہیں کرتا ہے)۔

آپ ﷺ کے بارے میں یہ منقول ہے: **"أنه کان إذا رکع استوی، فلو صب علی ظهره الماء لاستقر، وذلک لاستواء ظهره ولاطمئنانه فیه"**[۲] (آپ ﷺ جب رکوع فرماتے تو پیٹھ سیدھی رکھتے اس طرح کہ اگر ان کی پیٹھ پر پانی بہایا جاتا تو ٹھہر جاتا، اور یہ اس لئے کہ آپ کی پیٹھ سیدھی رہتی اور آپ رکوع میں اطمینان کی حالت میں ہوتے)۔

اور حضرت ابو مسعود بدریؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا: **"لا تجزیء صلاة الرجل حتی یقیم ظهره في الرکوع و السجود "** (آدمی کی نماز درست نہیں ہوتی ہے جب تک کہ وہ رکوع اور سجود میں اپنی پیٹھ سیدھی نہ کرے)۔

اور ایک روایت میں ہے: **"لا تجزئ صلاة لا یقیم الرجل فیها صلبه في الرکوع و السجود"**[۳] (وہ نماز درست نہیں ہوگی

---

(۱) اس حدیث کی تخریج فقرہ نمبر ۴ پر گذر چکی۔

(۱) حدیث: "أسوأ الناس سرقة الذي يسرق......" کی روایت احمد (۵/ ۳۱۰ طبع المیمنیہ) اور حاکم (۱/ ۲۲۹ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت ابو قتادہؓ سے کی ہے، اور اس کو حاکم نے صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۲) حدیث: "کان النبي ﷺ إذا رکع استوی، فلو صب علی ظهره الماء لاستقر" کو ہیثمی نے مجمع الزوائد (۲/ ۱۲۳ طبع القدسی) میں روایت ہے اور کہا کہ طبرانی نے اسے الکبیر میں روایت کیا ہے اور ابو یعلی نے بھی روایت کیا ہے، اور اس کے رجال ثقہ ہیں۔

(۳) حدیث: "لا تجزئ صلاة الرجل حتی یقیم ظهره في الرکوع و السجود" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۵۳۴ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے۔

جس میں آدمی رکوع اور سجدہ میں اپنی پیٹھ سیدھی نہ کرے)۔

ترمذی کہتے ہیں: اس پر عمل نبی ﷺ کے اصحاب اور ان کے بعد کے اہل علم کے نزدیک ہے۔

حضرت ابوحذیفہؓ نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ رکوع اور سجدہ کو مکمل نہیں کررہا ہے تو انہوں نے فرمایا: "ماصليت، ولو مت على غير الفطرة التي فطر الله عليها محمدا صلى الله عليه وسلم" (1) (تم نے نماز نہیں پڑھی، اگر تم مرجاتے تو اس فطرت پر نہیں مرتے جس پر اللہ تعالی نے محمد ﷺ کو پیدا کیا ہے) اور اگر رکوع سے اپنا سر اٹھالے پھر اسے شک ہو کہ اس نے کافی ہونے کے بقدر رکوع کیا یا نہیں تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور اس پر رکوع کا اعادہ لازم ہوگا، اس لئے کہ اصل اس چیز کا نہ ہونا ہے جس میں اسے شک ہو)۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ رکوع میں اطمینان فرض نہیں ہے، اور نماز اس کے بغیر بھی صحیح ہے، اس لئے کہ رکوع میں فرض یہ ہے کہ اصلاً جھکنا اور مائل ہونا پایا جائے، پس جبکہ اس نے جھکنے کی اصل کو ادا کردیا تو حکم بجالایا، اس لئے کہ اس نے وہ عمل کیا جو اللہ تعالی کے اس حکم کا مصداق ہے: "يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا ارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا وَاعْبُدُوْا رَبَّكُمْ" (2) (اے ایمان والو! رکوع کیا کرو اور سجدہ کیا کرو)۔

اطمینان اصل فعل پر دوام کا نام ہے، اور فعل کے حکم میں دوام کا تقاضا نہیں ہوتا ہے۔

اور اطمینان حنفیہ کے نزدیک نماز کے واجبات میں سے ہے، اس لئے قصداً اس کا چھوڑنا مکروہ ہے، اور اگر وہ اسے بھول کر چھوڑ دے تو اس پر سجدہ سہو لازم ہوگا، اور ابوعبداللہ جرجانی نے ذکر کیا ہے کہ وہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک سنت ہے اور اس کے چھوڑنے سے سجدہ سہو لازم نہیں ہوگا، اور حسن نے امام ابوحنیفہ سے اس شخص کے بارے میں جو رکوع میں اپنی پیٹھ سیدھی نہ کرے، نقل کیا ہے کہ اگر رکوع کی تکمیل تک رکوع کے مقابلے میں قیام سے زیادہ قریب ہو تو اس کے لئے رکوع کافی نہ ہوگا، اور اگر رکوع کی تکمیل تک قیام کے مقابلہ میں رکوع سے زیادہ قریب ہو تو اس کے لئے رکوع کافی ہوگا اس لئے کہ اکثر کل کے قائم مقام ہے (1)۔

رکوع کی ہیئت:

٦ - رکوع میں کافی ہونے والی ہیئت یہ ہے کہ وہ خالص طور پر اتنی مقدار جھک جائے کہ اس کی دونوں ہتھیلیاں اس کے دونوں گھٹنوں پر پہنچ جائیں، اور یہ اس طرح اطمینان کے ساتھ ہو کہ رکوع سے اس کا اٹھنا اس کے جھکنے سے ممتاز ہو اور جھکنے سے اس کا مقصد رکوع رہا ہو، اور یہ ایسے لوگوں کے لئے ہے جن کی جسمانی ساخت معتدل ہو ان کے ہاتھ نہ لمبے ہوں اور نہ چھوٹے، لہذا اگر کسی شخص کے دونوں ہاتھ لمبے ہوں یا چھوٹے ہوں یا ان دونوں کا یا ان دونوں میں سے ایک کا کچھ حصہ کٹ گیا ہو تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، اور وہ اپنی پیٹھ کے برابر کرنے پر اضافہ نہیں کرے گا، پس اگر اس کی دونوں ہتھیلیاں

= اور حدیث: "لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها صلبه في الركوع و السجود" کی روایت ترمذی (۲/۵۱ طبع الحلبی) نے کی ہے اور کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(1) حدیث حضرت حذیفہؓ: "رأى رجلا لا يتم الركوع و السجود" کی روایت بخاری (الفتح ۲/۲۷۴، ۲۷۵ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(2) سورۂ حج/۷۷۔

(1) البدائع ۱/۱۰۵، ۱۶۲، حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۰۰، ۳۱۲، الفواکہ الدوانی ۱/۲۰۷، حاشیۃ العدوی ۱/۲۳۱، ۲۳۴، روضۃ الطالبین ۱/۲۴۹، المجموع للإمام النووی ۳/۴۰۶، ۴۱۱، مغنی المحتاج ۱/۱۶۳، المغنی لابن قدامہ ۱/۴۹۷، کشاف القناع ۱/۳۴۶، الفروع ۱/۴۳۲، الانصاف ۲/۵۹۔

مذکورہ طریقہ پر اس کے دونوں گھٹنوں سے قریب نہ ہوں تو یہ رکوع نہ ہوگا، اور یہ قیام کی حالت سے نکل کر رکوع میں داخل ہونا نہیں ہوگا، اور یہی حکم اس وقت ہوگا جب وہ اپنے جھکنے سے رکوع کے علاوہ کسی اور چیز کا قصد کرے، اور جو شخص عاجز ہو وہ ممکن حد تک جھکے گا، اور اگر جھکنے سے بالکل ہی عاجز ہو تو اپنے سر سے اشارہ کرے گا پھر اپنی آنکھ سے، اور اگر وہ کھڑے ہونے پر قادر نہ ہو اور بیٹھ کر نماز پڑھے تو وہ اپنے رکوع کے لئے اس طرح جھکے گا کہ اس کی پیشانی زمین کے اس حصے کے برابر ہوجائے جو اس کے دونوں گھٹنوں کے آگے ہے، اور زیادہ مکمل صورت یہ ہے کہ اس کی پیشانی اس کے سجدہ کی جگہ کے مقابل ہوجائے۔

جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ رکوع کی سب سے کامل ہیئت یہ ہے کہ نمازی اس طرح جھک جائے کہ اس کی پیٹھ اور اس کی گردن برابر ہوجائیں، اور ان دونوں کو صحیفہ کی طرح پھیلا لے اور اپنی پیٹھ کو اپنی گردن سے نہ پست کرے اور نہ اٹھائے اور اپنی دونوں پنڈلیوں کو کوکھ تک کھڑا رکھے اور دونوں گھٹنوں کو نہ موڑے، اور اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں گھٹنوں پر رکھے، اور اپنے دونوں گھٹنوں کو اپنے دونوں ہاتھوں سے پکڑے اور اس وقت اپنی انگلیوں کو پھیلا کر رکھے، پس اگر اس کا ایک ہاتھ کٹا ہوا ہو یا معذور ہو تو وہ دوسرے ہاتھ سے مذکورہ بالا کام کرے، اور معذور ہاتھ سے جتنا ممکن ہو کرے، اور اگر اس کے لئے دونوں ہاتھوں کو دونوں گھٹنوں پر رکھنا ممکن نہ ہو تو ان دونوں کو چھوڑ دے، اور مرد اپنی دونوں کہنیوں کو اپنے دونوں پہلوؤں سے الگ رکھے، لیکن عورت اپنے بعض حصے کو بعض سے ملا لے، اور اگر کسی نے اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں گھٹنوں پر نہیں رکھا، لیکن اس مقدار کو پہنچ گیا تو اس کے لئے کافی ہوجائے گا، البتہ رکوع میں تطبیق مکروہ ہے اور وہ یہ ہے کہ نمازی رکوع کرتے وقت اپنی ایک ہتھیلی کو دوسری ہتھیلی پر رکھ کر ان دونوں کو اپنے دونوں گھٹنوں یا دونوں رانوں کے درمیان کر لے۔

تطبیق ابتدائے اسلام میں جائز تھی پھر منسوخ ہوگئی، حضرت مصعب بن سعد بن ابی وقاصؓ فرماتے ہیں: "صليت إلى جنب أبي فطبقت بين كفّي، ثم وضعتهما بين فخذيّ، فنهاني أبي وقال: كنانفعله فنهينا عنه، وأمرنا أن نضع أيدينا على الركب"[1] (میں نے اپنے والد کے پہلو میں نماز پڑھی تو میں نے اپنی دونوں ہتھیلیوں کو ملا لیا پھر ان دونوں کو اپنی رانوں کے درمیان رکھ لیا تو میرے والد نے مجھ کو منع کیا اور فرمایا کہ ہم لوگ ایسا کرتے تھے پھر ہمیں اس سے روکا گیا اور یہ حکم دیا گیا کہ ہم اپنے ہاتھوں کو گھٹنوں پر رکھیں)۔

اور ابوحمید ساعدیؓ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں: "أنا أعلمكم بصلاة رسول الله ﷺ قالوا: فاعرض ،فقال: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة اعتدل قائماً و رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، فإذا أراد أن يركع رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، ثم قال: الله أكبر، وركع، ثم اعتدل، فلم يصوب رأسه ولم يقنع، ووضع يديه على ركبتيه"[2] الحديث۔ قالوا: أي الصحابةؓ۔ صدقت، هكذا صلى النبي ﷺ ، وذكر أبوحميد: أن النبي ﷺ وضع يديه على ركبتيه كأنه قابض عليهما" (میں رسول اللہ ﷺ کی نماز کو تم

(۱) حدیث حضرت مصعب بن سعد: "صليت إلى جنب أبي......" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۲۷۳ طبع السّلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث ابی حمید الساعدی کی روایت ترمذی (۲/ ۱۰۵، ۱۰۶ طبع الحلبی) نے کی ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے، اس حدیث کا دوسرا حصہ ترمذی میں ہے (۲/ ۴۶) اور اس کا بعض حصہ صحیح بخاری (الفتح ۲/ ۳۰۵ طبع السّلفیہ) میں ہے۔

سب سے زیادہ جانتا ہوں، لوگوں نے کہا تو پھر پیش فرمایئے تو فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ جب نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو سیدھے کھڑے ہوجاتے اور اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے یہاں تک کہ انہیں اپنے دونوں مونڈھوں کے مقابل کر لیتے پھر جب رکوع کرنے کا ارادہ کرتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے یہاں تک کہ انہیں اپنے دونوں مونڈھوں کے مقابل کر لیتے پھر اللہ اکبر کہتے اور رکوع کرتے پھر اعتدال کی حالت میں آ جاتے، پس آپ ﷺ نہ اپنے سر کو پست کرتے اور نہ بلند کرتے اور اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں گھٹنوں پر رکھتے)، الحدیث۔ صحابہؓ نے فرمایا کہ آپ نے سچ کہا۔ اسی طرح نبی ﷺ نماز پڑھتے تھے، اور ابوحمید نے ذکر کیا کہ نبی ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں گھٹنوں پر اس طرح رکھا گویا کہ آپ ان دونوں کو پکڑے ہوئے ہیں)۔

سلف میں سے کچھ حضرات کا مذہب جن میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ہیں، یہ ہے کہ رکوع میں تطبیق سنت ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "أنه رأى النبي ﷺ يفعله"[1] (انہوں نے نبی ﷺ کو ایسا کرتے دیکھا)۔

رکوع کی تکبیر کے وقت رفع یدین کرنا:

۷- جمہور فقہاء شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب اور امام مالک سے ایک روایت یہ ہے کہ رکوع کی تکبیر اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کرنا ثابت شدہ سنت ہے، پس نمازی اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں مونڈھوں کے مقابل تک اٹھائے گا، جیسا کہ اس نے تکبیر تحریمہ کے وقت کیا تھا، یعنی رکوع کی تکبیر کی ابتداء میں اپنے دونوں ہاتھوں کو

(۱) المغنی لابن قدامہ ۱/ ۴۹۹، المجموع للإمام النووی ۳/ ۴۰۷، ۴۱۱، کشاف القناع ۱/ ۳۴۶، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۲۰، البدائع ۲۰۸، الفواکہ الدوانی ۱/ ۲۰۸، حاشیۃ العدوی ۱/ ۲۳۱، جواہر الإکلیل ۱/ ۴۸۔

اٹھانا شروع کرے اور تکبیر کے ختم ہونے کے وقت رفع یدین ختم کردے، اس لئے کہ اس سلسلے میں صحیح احادیث بکثرت وارد ہیں، ان میں سے ایک حدیث وہ ہے جسے محمد بن عمرو بن عطا نے روایت کیا ہے کہ انہوں نے ابوحمید کو رسول اللہ ﷺ کے دس اصحاب جن میں سے ایک ابوقتادہؓ ہیں، یہ کہتے ہوئے سنا: **"أنا أعلمكم بصلاة رسول الله ﷺ، فذكر صفة صلاته، وفيه أنه رفع يديه عند الركوع"** (میں رسول اللہ ﷺ کی نماز کو تم لوگوں سے زیادہ جانتا ہوں، پھر انہوں نے آپ ﷺ کی نماز کی صفت بیان کی، اور اس میں یہ کہا کہ انہوں نے رکوع کے وقت رفع یدین کیا)۔

امام بخاری فرماتے ہیں: **"قال الحسن و حميد بن هلال: كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أيديهم، يعني عند الركوع"**[1] (حسن اور حمید بن ہلال کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ رکوع کے وقت اپنے ہاتھوں کو اٹھاتے تھے)۔

امام اوزاعی اور حجاز، شام اور بصرہ کے علماء کا یہی مذہب ہے۔

حنفیہ، ثوری، ابن ابی لیلی اور ابراہیم نخعی فرماتے ہیں، اور امام مالک کا بھی مشہور قول یہی ہے کہ نمازی صرف تکبیر تحریمہ کے وقت اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھائے گا[2]۔ ان حضرات کے کچھ دلائل یہ ہیں: حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا ارشاد ہے: **"لأصلين بكم صلاة رسول الله ﷺ، فلم يرفع يديه إلا في أول مرة"**[3] (میں

(۱) جزء رفع الیدین للبخاری (ص ۲۶ طبع دائرۃ العلوم الأثریہ)۔

(۲) المجموع للإمام النووی ۳/ ۳۹۹، ۴۰۱، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۴۹۷، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۲۴، البدائع ۱/ ۲۰۷، حاشیۃ العدوی ۱/ ۲۲۸۔

(۳) حدیث حضرت ابن مسعودؓ: "لأصلين بكم صلاة رسول الله ﷺ" کی روایت ترمذی (۲/ ۴۰ طبع الحلبی) اور ابوداؤد (۱/ ۴۷۷، ۴۷۸ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، اور انہوں نے کہا کہ یہ حدیث اس لفظ کے ساتھ صحیح نہیں

تم لوگوں کو ضرور رسول اللہ ﷺ کی نماز پڑھاؤں گا، چنانچہ انہوں نے صرف پہلی دفعہ رفع یدین کیا) (یعنی تکبیر تحریمہ کے وقت)۔

حضرت براء بن عازبؓ کا ارشاد ہے: "إن رسول الله ﷺ كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه إلى قريب من أذنيه ثم لا يعود"[1] (رسول اللہ ﷺ جب نماز شروع فرماتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں کانوں سے قریب تک اٹھاتے، پھر دوبارہ ایسا نہیں کرتے)۔

حضرت ابن مسعودؓ کا ارشاد ہے: "صليت خلف النبي ﷺ و أبي بكر و عمرؓ فلم يرفعوا أيديهم إلا عندافتتاح الصلاة"[2] (میں نے نبی ﷺ اور حضرت ابوبکر و عمرؓ کے پیچھے نماز پڑھی تو انہوں نے صرف نماز شروع کرتے وقت رفع یدین کیا)۔

ابتداء رکوع کے وقت تکبیر:

۸-اکثر اہل علم اور جمہور فقہاء کے مذہب میں سنت یہ ہے کہ رکوع تکبیر کے ساتھ شروع کرے، اس لئے کہ نبی ﷺ کی احادیث اس سلسلے میں وارد ہیں، ان میں سے چند درج ذیل ہیں:

۱-حضرت ابوہریرہؓ نے روایت کی ہے، وہ فرماتے ہیں: "كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع، ثم يقول: سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركعة"[1] (رسول اللہ ﷺ جب نماز کے لئے کھڑے ہوتے تھے تو جس وقت کھڑے ہوتے، تکبیر کہتے، پھر جب رکوع کرتے، تو تکبیر کہتے، پھر جب اپنی پیٹھ کو رکوع سے اٹھاتے، تو سمع اللہ لمن حمدہ کہتے تھے)۔

۲-حضرت ابوہریرہؓ ہی سے مروی ہے: "أنه كان يصلي بهم فكبر كلما خفض ورفع، فإذا انصرف قال: إني لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ"[2] (کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھاتے تھے تو جب بھی جھکتے اور اٹھتے تکبیر کہتے پھر جب نماز سے فارغ ہوتے تو فرماتے کہ میں نماز میں تم سب سے زیادہ رسول اللہ ﷺ کے مشابہ ہوں)۔

۳-حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں: "كان رسول الله ﷺ يكبر في كل خفض ورفع و قيام، وقعود، وأبوبكر وعمر رضي الله عنهما"[3] (رسول اللہ ﷺ اور حضرت ابوبکر و عمرؓ ہر جھکنے، اٹھنے، کھڑے ہونے اور بیٹھنے کے وقت تکبیر کہتے تھے)۔

۴-اور اس لئے کہ وہ نماز کے ارکان میں سے ایک رکن کی ابتداء ہے، لہذا اس میں تکبیر مشروع ہوگی جس طرح نماز کی ابتدائی حالت

= ہے، اور ابن حجر نے التلخیص (۱/۲۲۲ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ابن المبارک، ابوحاتم اور بخاری وغیرہ سے اسے ضعیف قرار دینا نقل کیا ہے۔

(۱) حدیث حضرت البراءؓ: "كان رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة" کی روایت ابوداؤد (۱/۴۷۸، ۴۷۹، تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے، اور ابن حجر نے التلخیص (۱/۲۲۱ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں کہا کہ حفاظ حدیث کا اس بات پر اتفاق ہے کہ "ثم لم يعد" کا لفظ حدیث میں "مدرج" ہے۔

(۲) حدیث ابن مسعودؓ: "صليت خلف النبي ﷺ" کی روایت دارقطنی (۱/۲۹۵ طبع دار المحاسن) نے کی ہے، اور کہا: محمد بن جابر نے اس حدیث کی تنہا روایت کی ہے اور وہ ضعیف تھے۔

(۱) حدیث ابی ہریرہؓ: "كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۲۷۲ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث ابی ہریرہؓ: "كان يصلي بهم......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۲۶۹ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۳) حدیث ابن مسعودؓ: "كان رسول الله ﷺ يكبر في كل خفض" کی روایت طحاوی نے شرح معانی الآثار (۱/۲۲۰ طبع مطبعۃ الانوار المحمدیہ) میں کی ہے۔

میں ہے۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ رکوع کی تکبیر دوسری تکبیرات انتقال کی طرح نماز کے ان واجبات میں سے ہے جنہیں قصداً چھوڑ دینے سے نماز باطل ہوجاتی ہے، اور اگر بھول یا ناواقفیت کی وجہ سے چھوٹ جائے تو ساقط ہوجاتی ہیں، لیکن سجدہ سہو کے ذریعہ اس کی تلافی کی جاتی ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "**صلوا كما رأيتموني أصلي**"[۱] (تم لوگ اس طرح نماز پڑھو جس طرح تم نے مجھے نماز پڑھتے دیکھا ہے)، اور یہ ثابت ہے کہ نبی ﷺ رکوع کو تکبیر کے ساتھ شروع کرتے تھے اور اسحاق بن راہویہ کا یہی مذہب ہے۔

جمہور اور حنابلہ دونوں کے نزدیک امام کے لئے یہ مسنون ہے کہ وہ اس تکبیر کو بلند آواز سے کہے، تاکہ مقتدی اس کے منتقل ہونے کو جان لے، اور اگر وہ مرض وغیرہ کی وجہ سے تکبیر کو بلند نہ کرسکے تو مؤذن یا کوئی اور اس کی طرف سے آواز کو پہنچائے[۲]۔

رکوع میں تسبیح:

۹- رکوع میں تسبیح مشروع ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ حضرت عقبہ بن عامر کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں: "**لما نزلت "فسبح باسم ربک العظيم"**[۳] **قال رسول الله** ﷺ: **اجعلوها في ركوعكم**"[۱] (جب "فسبح باسم ربک العظیم" نازل ہوئی تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اس تسبیح کو تم لوگ اپنے رکوع میں شامل کرلو)، اس کے علاوہ دیگر احکام میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ رکوع میں تسبیح سنت ہے اور اس کی کم سے کم مقدار تین ہے، اگر تسبیح کو چھوڑ دے یا تین سے کم کردے تو مکروہ تنزیہی ہوگا، اور تنہا نماز پڑھنے والے کے لئے تین مرتبہ سے زیادہ تکبیر کہنا افضل ہے، جبکہ وہ طاق عدد پر ختم کرے، اور امام اتنی زائد تسبیح نہیں کہے گا جس سے لوگ اکتا جائیں۔

اور ایک قول یہ ہے کہ رکوع اور سجدہ کی تسبیحات واجب ہیں۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ رکوع میں تسبیح مستحب ہے، خواہ جس لفظ کے ساتھ ہو، اور "**سبحان ربي العظيم و بحمده**" زیادہ بہتر ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ وہ سنت ہے، اور تسبیح کی تحدید کسی ایسے عدد کے ساتھ نہیں ہے کہ اگر اس سے کم ہو تو ثواب فوت ہوجائے، بلکہ اگر ایک مرتبہ بھی تسبیح پڑھے گا تو اس کو ثواب حاصل ہوجائے گا، البتہ اس کی زیادتی سے ثواب میں اضافہ ہوگا۔

اور فرض نماز میں حد سے زیادہ لمبا کرنے سے منع کیا جائے گا، بخلاف نفل کے، اس لئے کہ امام کے حق میں تخفیف مطلوب ہے۔

شافعیہ فرماتے ہیں کہ رکوع میں تسبیح سنت ہے اور ایک تسبیح سے اصل سنت حاصل ہوجائے گی، اور اس کی کم سے کم مقدار "سبحان اللہ"

(۱) حدیث: "صلوا کما رأیتموني أصلي" کی روایت بخاری (الفتح ۲/۱۱۱ طبع السلفیہ) نے حضرت مالک بن حویرثؓ سے کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۳۰، حاشیۃ العدوی ۱/۲۳۰، المجموع للإمام النووی ۳/۳۹۷، ۴۱۴، مغنی المحتاج ۱/۱۶۴، المغنی لابن قدامہ ۱/۴۹۵، ۵۰۲، کشاف القناع ۱/۳۴۶، الفروع ۱/۴۶۵، روضۃ الطالبین ۱/۲۵۰، الفواکہ الدوانی ۱/۳۵۸، الإنصاف ۲/۵۹۔

(۳) سورۂ واقعہ/۹۶۔

(۱) حدیث حضرت عقبہ بن عامرؓ "لما نزلت "فسبح باسم ربک العظیم......" کی روایت ابوداؤد (۱/۵۴۲ تحقیق عزت عبید دعاس) اور حاکم (۱/۲۲۵ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے اور ذہبی نے اس کے ایک راوی کے بارے میں کہا: میں کہتا ہوں کہ ایاس معروف نہیں ہیں، اور پھر کہا کہ وہ قوی نہیں ہیں، جیسا کہ تہذیب لابن حجر (۱/۳۸۹ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں ہے۔

یا "سبحان ربی" ہے، اور کمال کا ادنی درجہ تین مرتبہ "**سبحان ربي العظيم و بحمده**" ہے اور کمال کے بہت سے درجے ہیں، پس تین کے بعد پانچ ہے پھر سات پھر نو پھر گیارہ اور یہ سب سے کامل عدد ہے، اور امام تین پر اضافہ نہیں کرے گا، یعنی ایسا کرنا اس کے لئے مکروہ ہے، تاکہ مقتدیوں کو سہولت ہو۔

منفرد اور ایسا امام جس کے پیچھے محدود لوگ لمبا کرنے پر راضی ہوں، ان الفاظ کا اضافہ کریں گے "**اللهم لک رکعت، وبک آمنت، ولک أسلمت، خشع لک سمعي وبصري ومخي و عظمي، وما استقلت به قدمي**" (اے اللہ میں نے تیرے لئے رکوع کیا، تجھ پر ایمان لایا، تیرا فرماں بردار ہوا، میرے کان، میری آنکھ، میرا بھیجا، میری ہڈی اور وہ قوت جس کے سہارے میرے پاؤں کھڑے ہیں تیرے سامنے جھک گئے ہیں)۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ نمازی کے لئے مشروع یہ ہے کہ وہ اپنے رکوع میں کہے: "**سبحان ربي العظيم**" اور یہ کمال کا ادنی درجہ ہے، اور واجب ایک مرتبہ ہے اور سنت تین مرتبہ ہے اور یہ کمال کا ادنی درجہ ہے، اور **بحمده** کے اضافہ کے بغیر صرف "**سبحان ربي العظيم**" زیادہ بہتر ہے۔

اور امام کے لئے لمبا کرنا مستحب نہیں ہے اور نہ تین پر اضافہ کرنا، تاکہ مقتدیوں پر شاق نہ گذرے۔

اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ وہ لمبا کرنے پر راضی نہ ہوں[1]۔

رکوع میں قرآن پڑھنا:

۱۰-رکوع میں قرآن پڑھنا مکروہ ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے[1]، اس لئے کہ حضرت علیؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں: "**نهاني رسول الله ﷺ عن قراء ة القرآن و أنا راكع أو ساجد**"[2] (مجھے رسول اللہ ﷺ نے رکوع یا سجدے کی حالت میں قرآن پڑھنے سے منع فرمایا)۔

اور حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**ألا و إني نهيت أن أقرأ القرآن راكعا أو ساجدا، فأما الركوع فعظموا فيه الرب، وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء ، فقمن أن يستجاب لكم**"[3] (دیکھو! مجھے رکوع یا سجدے کی حالت میں قرآن پڑھنے سے منع کیا گیا ہے، رکوع میں تو پروردگار کی عظمت بیان کرو اور سجدہ میں خوب خوب دعا کرو، یہ تمہاری دعا کی قبولیت کے زیادہ شایاں ہے) اور اس لئے کہ رکوع اور سجدہ ذلت اور پستی کی حالت ہیں، اور قرآن سب سے اشرف کلام ہے۔

رکوع میں دعا:

۱۱-مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ رکوع میں دعا کرنا مکروہ ہے، اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ رکوع میں دعا کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ اپنے رکوع اور سجدہ میں کثرت سے یہ کہتے تھے: "**سبحانک اللهم ربنا و بحمدک اللهم اغفرلي**"[4] (اے اللہ تیری ذات

---

(۱) الدر المختار ۱/ ۳۳۲، مراقی الفلاح وحاشیۃ الطحطاوی علیہ ۱۴۴، ۱۴۵، جواہر الإکلیل ۱/ ۵۱، الفواکہ الدوانی ۱/ ۲۰۹، مغنی المحتاج ۱/ ۱۶۴، ۱۶۵، المجموع ۳/ ۴۱۱، ۴۱۲، کشاف القناع ۱/ ۳۴۷، المغنی ۱/ ۵۰۱، ۵۰۳۔

(۱) المجموع للإمام النووي ۳/ ۴۱۴، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۵۰۳، مغنی المحتاج ۱/ ۱۶۵، البدائع ۱/ ۲۱۸۔

(۲) حدیث حضرت علیؓ: "نهاني رسول الله ﷺ عن قراءة القرآن و أنا راكع أو ساجد" کی روایت مسلم (۱/ ۳۴۹ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث ابن عباسؓ: "ألا و إني نهيت أن أقرأ القرآن راكعا" کی روایت مسلم (۱/ ۳۴۸، طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۴) حدیث: "كان يكثر أن يقول في ركوعه و سجوده سبحانک اللهم ربنا و بحمدک" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۲۸۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۳۵۰ طبع الحلبی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

پاک ہے ہمارے پروردگار ہم تیری حمد کرتے ہیں، اے اللہ تو ہماری مغفرت فرما)۔

اور اس لئے کہ حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ نبی علیہ السلام جب رکوع کرتے تو فرماتے: "اللهم لک رکعت، ولک خشعت و بک آمنت، ولک أسلمت ، خشع لک سمعي وبصري و مخي و عظمي و عصبي"(۱) (اے اللہ میں نے تیرے لئے رکوع کیا، تیرے لئے جھکا، تجھ پر ایمان لایا، تیرا فرماں بردار ہوا، تیرے سامنے میرے کان، میری آنکھیں، میرا بھیجا، میری ہڈی اور میرے پٹھے جھک گئے)۔

امام کے ساتھ رکوع کے پالینے سے رکعت کا پالینا:

۱۲- اس بات پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جس شخص نے امام کو رکوع میں پالیا اس نے رکعت پالی۔ اس لئے کہ نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: "من أدرک الرکوع فقد أدرک الرکعة"(۲) (جس نے رکوع پالیا تو اس نے رکعت پالی) اور اس لئے کہ قیام کے سوا اس کا کوئی رکن نہیں چھوٹا، اور وہ اسے تکبیر تحریمہ کے ساتھ ادا کرتا ہے پھر امام کے ساتھ باقی رکعت کو پاتا ہے، اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ وہ اطمینان کی حالت میں رکوع میں شامل ہوجائے یا رکوع کی بقدر کفایت حالت کو اس وقت پالے جبکہ امام نے اس حالت سے سر کو نہ

(۱) المجموع للإمام النووي ۳/ ۴۱۱، مغنی المحتاج ۱/ ۱۶۵، البدائع ۱/ ۲۰۸، حدیث حضرت علیؓ: "أن النبي علیہ السلام کان إذا رکع قال: اللهم لک رکعت" کی روایت مسلم (۱/ ۵۳۵ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "من أدرک الرکوع فقد أدرک الرکعة" ان الفاظ کے ساتھ وارد ہوئی ہے: "من أدرک رکعة من الصلاة فقد أدرک الصلاة" (جس نے نماز کی ایک رکعت پالی اس نے نماز کو پالیا) اس کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۵۷ طبع السلفیہ) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں، اور مسلم (۱/ ۴۲۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

اٹھایا ہو۔

اور اس پر لازم ہے کہ وہ تکبیر تحریمہ کھڑے ہونے کی حالت میں کہے، لہٰذا اگر اس نے تکبیر تحریمہ اس وقت کہی جب وہ رکوع کی مقدار تک جھک چکا تھا یا تکبیر کے کچھ حصے کو اس حال میں ادا کیا تو تکبیر منعقد نہ ہوگی، اس لئے کہ اس نے تکبیر کو اس کی جگہ پر ادا نہیں کیا (بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ اس میں نفل نماز کا استثناء ہے)، پھر رکوع کے لئے دوسری تکبیر اس کی طرف جھکتے ہوئے کہے، پس پہلی تکبیر رکن ہے جو کسی حال میں ساقط نہیں ہوتی، اور دوسری رکن نہیں ہے اور یہ اس جیسی حالت میں کبھی ساقط ہوجاتی ہے(۱)۔

رکوع کو اس مقصد سے لمبا کرنا کہ نماز میں داخل ہونے والا رکعت کو پالے:

۱۳- اگر رکوع کی حالت میں امام محسوس کرے کہ کوئی شخص اس کے ساتھ نماز میں شامل ہونا چاہتا ہے تو کیا اس کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ رکوع کو لمبا کرکے انتظار کرے، تاکہ وہ اس کے ساتھ مل جائے یا ایسا کرنا جائز نہیں ہے؟۔

حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ اس کا انتظار نہیں کرے گا، اس لئے کہ رکوع میں اس کا انتظار کرنا عبادت میں اللہ عزوجل کے ساتھ مخلوق کو شریک کرنا ہے، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا"(۲) (اور اپنے پروردگار کی عبادت میں کسی کو بھی شریک نہ کرے) اور اس لئے بھی کہ امام کو نمازیوں کے ساتھ نرمی کی خاطر ہلکی نماز پڑھانے کا حکم دیا گیا ہے، چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا: "إذا صلی

(۱) ابن عابدین ۱/ ۳۲۳، الفواکہ الدوانی ۱/ ۲۴۰، المجموع ۴/ ۲۲۹، المغنی ۱/ ۵۰۴۔

(۲) سورۂ کہف / ۱۱۰۔

أحدكم للناس فليخفف فإن فيهم الضعيف و السقيم و الكبير، وإذا صلى أحدكم لنفسه فليطول ماشاء"[۱]

(جب تم میں سے کوئی شخص لوگوں کو نماز پڑھائے تو ہلکی نماز پڑھائے، اس لئے کہ ان میں کمزور، بیمار اور بوڑھے بھی ہوتے ہیں اور اگر تم میں سے کوئی شخص تنہا نماز پڑھے تو جتنا چاہے لمبی کرے)۔

اوزاعی کا یہی مذہب ہے اور ابن المنذر نے اسے مستحسن قرار دیا ہے، اور یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ امام شامل ہونے والے کو جانتا ہو، لیکن اگر نہ جانتا ہو تو پھر انتظار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، ابن عابدین فرماتے ہیں کہ اگر وہ اللہ سے تقرب کا ارادہ کرلے، بغیر اس کے کہ اس کے دل میں اللہ کے سوا کسی اور چیز کا خیال آئے تو بالاتفاق مکروہ نہیں ہے، لیکن یہ نادر ہے، اور اس کا نام مسئلہ "ریاء" ہے، لہذا اس سے بچنا مناسب ہے۔

اور حنابلہ کا مذہب اور شافعیہ کا بھی ایک قول یہ ہے کہ اگر مقتدیوں پر انتظار شاق گذرے تو ایسا کرنا مکروہ ہوگا، اس لئے کہ جو لوگ اس کے ساتھ ہیں ان کا احترام شامل ہونے والے کے مقابلے میں زیادہ ہے، اور اگر معمولی ہونے کی وجہ سے ان پر شاق نہ گزرے تو وہ اس کا انتظار کرے گا، اس لئے کہ اس میں شامل ہونے والے کے لئے فائدہ ہے اور یہ مقتدیوں پر گراں بھی نہیں۔

یہی مذہب ابومجلز، شعبی، نخعی، عبدالرحمٰن بن أبی لیلی، اسحاق اور ابوثور کا ہے۔

شافعیہ کا مذہب ان کے اصح قول کے مطابق یہ ہے کہ چند شرطوں کے ساتھ انتظار مستحب ہے، اور وہ شرائط درج ذیل ہیں:

الف- یہ کہ مسبوق انتظار کے وقت مسجد کے اندر ہو۔

ب- یہ کہ انتظار بہت زیادہ لمبا نہ ہو۔

ج- یہ کہ اس سے اللہ کا تقرب مقصود ہو نہ کہ شامل ہونے والے کی نظر میں محبوبیت یا اس کی خوشنودی۔

د- یہ کہ آنے والے کی حیثیت یا اس سے دوستی یا اس کے مرتبہ وغیرہ کی وجہ سے ایک دوسرے کے درمیان امتیاز نہ کرے، اس لئے کہ بغیر امتیاز کے انتظار کرنا رکعت پانے میں آنے والے کی اعانت کرنا ہے۔

لیکن اگر وہ محسوس کرے کہ نماز کے لئے آنے والا نماز کی جگہ سے باہر ہے یا انتظار میں مبالغہ کرے، مثلاً اتنا لمبا کردے کہ اگر اسے پوری نماز پر تقسیم کردیا جائے تو اس کا اثر ظاہر ہوجائے، یا اس کا انتظار اللہ تعالی کے واسطے نہ ہو یا مذکورہ بالا اسباب کی بنیاد پر آنے والوں کے درمیان فرق کرے تو انتظار قطعاً پسندیدہ نہیں ہے بلکہ مکروہ ہے، پس اگر اس طرح انتظار کرے تو ان حضرات کے راجح قول کے مطابق اس کی نماز باطل نہ ہوگی، اور ان میں سے بعض حضرات سے نماز کا باطل ہونا منقول ہے، اور یہ قول ضعیف اور غریب ہے[۱]۔

دوم: غیر اللہ کے لئے رکوع:

۱۴- علماء فرماتے ہیں کہ ملاقات کے وقت سر جھکانے اور اس حد تک جھک جانے کا رواج جو رکوع کے کم سے کم درجے کو نہ پہنچے اس کی

---

(۱) حدیث: "إذا صلى أحدكم للناس فليخفف" کی روایت بخاری (الفتح ۲/۱۹۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/۳۴۱، طبع الحلبی) نے کی ہے اور مسلم کی روایت میں "وإذا صلى أحدكم......" الخ کا ٹکڑا نہیں ہے، اور اس میں "ذا الحاجه" (ضرورت مند) کا اضافہ ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۳۲، البدائع ۱/۲۱۸، الفواکہ الدوانی ۱/۲۴۰، مغنی المحتاج ۱/۲۳۳، المجموع للإمام النووی ۴/۲۲۹، المغنی لابن قدامہ ۱/۵۰۴، ۲/۲۳۶۔

وجہ سے نہ کفر لازم آتا ہے اور نہ وہ حرام ہی ہے، لیکن اس کو مکروہ ہونا چاہئے، اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے آپ ﷺ سے پوچھا: "یا رسول اللّٰہ، الرجل منا یلقی أخاہ أو صدیقه أینحني له؟ قال: لا، قال: أفیلتزمه ویقبله؟ قال: لا، قال: أفیأخذ بیده ویصافحه؟ قال: نعم"[1] (اے اللہ کے رسول! ہم میں سے ایک آدمی اپنے بھائی یا دوست سے ملتا ہے تو کیا وہ اس کے لئے جھک جائے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، انہوں نے پوچھا: کیا وہ اس سے چمٹ جائے اور اس کا بوسہ لے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، انہوں نے دریافت کیا: کیا وہ اس کا ہاتھ پکڑے اور اس سے مصافحہ کرے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں)۔

لیکن اگر جھک جائے اور اس کا جھکنا رکوع کی حد کو پہنچ جائے تو بعض علماء کا مذہب یہ ہے کہ اگر اس نے اللہ کی تعظیم کی طرح اس غیر کی تعظیم کی نیت نہیں کی ہے تو ایسا کرنا نہ کفر ہوگا اور نہ حرام، لیکن اس میں شدید درجے کی کراہت ہے، اس لئے کہ اس کی صورت عموماً مخلوق کے لئے بہت زیادہ پیش آتی ہے۔

اور بعض علماء کا مذہب یہ ہے کہ ایسا کرنا حرام ہے، خواہ یہ عمل اس مخلوق کی تعظیم کے لئے نہ ہو، اس لئے کہ رکوع کی ہیئت کی صورت صرف اللہ سبحانہ کی عبادت کے لئے معروف ہے، ابن علان صدیقی فرماتے ہیں: حرام بدعات میں سے ایک ملاقات کے وقت رکوع کی ہیئت میں جھکنا ہے، لیکن اگر مخلوق کے لئے اس کا جھکنا رکوع کی حد کو پہنچ جائے اور اس سے اس کا مقصد اس مخلوق کی اس طرح تعظیم کرنا ہو جس طرح اللہ تعالیٰ کی تعظیم کی جاتی ہے تو اس میں کوئی شک نہیں کہ ایسا کرنے والا اسلام سے مرتد ہوجائے گا اور اس کی وجہ سے کافر ہوجائے گا، جیسا کہ اگر وہ اس مخلوق کو سجدہ کرے[1]۔

---

(۱) حدیث: "سؤال الصحابي: یا رسول اللّٰہ الرجل منا یلقی أخاہ أو صدیقه" کی روایت ترمذی (۵/۷۵ طبع الحلبی) نے حضرت انس بن مالکؓ کی حدیث سے کی ہے اور کہا حدیث حسن ہے۔

(۱) الفواکہ الدوانی ۲/۴۲۵، دلیل الفالحین ۳/۵۶۳، تحفۃ المحتاج ۹/۹۰، نہایۃ المحتاج ۷/۳۹۶، مغنی المحتاج ۳/۱۳۵، الجمل علی شرح المنہاج ۵/۱۲۴۔

لیکن کسی صحیح مقصد کے بغیر پیغام نکاح کی قبولیت سے رجوع کرنا مکروہ ہے، اس لئے کہ اس میں وعدہ خلافی اور قول سے رجوع کرنا ہے، لیکن حرام نہیں ہے، اس لئے کہ حق اب تک لازم نہیں ہوا ہے جیسے کہ کوئی شخص کسی سامان کے متعلق بھاؤ کرے پھر اسے فروخت نہ کرنے میں مصلحت نظر آئے۔

اور اس مسئلہ میں تفصیل ہے جسے اصطلاح (''خطبہ'' ۱۹/۱۹۵) میں دیکھا جائے۔

رکون

تعریف:

۱- رکون لغت میں: ''رَكَنَ إلى الشيء يركَنُ، و يَرْكُنِ'' سے ماخوذ ہے، اس کا معنی: کسی چیز کی طرف مائل ہونا، آرام پانا اور اطمینان حاصل کرنا ہے[۱]۔

اور فقہی اصطلاح میں یہ پیغام نکاح دینے والے کی طرف مائل ہونا اور عورت یا اس کے متعلقین کی طرف سے اس پر رضامندی کا اظہار کرنا ہے[۲]۔

رکون میں صریح موافقت بھی داخل ہے اور ایسے طریقے پر رضامندی کا ظاہر ہونا بھی جس سے یہ سمجھا جائے کہ فریقین میں سے ہر ایک دوسرے کی شرط اور عقد کے ارادے پر راضی ہے۔

شرعی حکم:

۲- ولی اور عورت کے لئے کسی صحیح مقصد کی خاطر پیغام نکاح پر رضامندی سے رجوع کرنا جائز ہے، اس لئے کہ یہ اس نکاح کا مقدمہ ہے جو عمر بھر کے لئے ہونے والا عقد ہے اور جس کا ضرر دائمی ہوگا، لہذا عورت کو اپنے بارے میں احتیاط کرنے اور اپنے فائدہ کو پیش نظر رکھنے کا حق ہے اور ولی اس سلسلے میں اس کے قائم مقام ہے۔

(۱) لسان العرب المحیط۔
(۲) مواہب الجلیل ۳/۱۰، ۴۱۱، ۴۱۱، الفواکہ الدوانی ۲/۳۱۔

رماد

تعریف:

۱- لغت میں رماد: کوئلہ کے برادہ کو کہتے ہیں جو آگ میں جلنے سے تیار ہو، اس کی جمع أرمدة اور أرمداء آتی ہے، اس مادہ کی اصل ہلاک ہونے اور مٹانے کا معنی رکھتی ہے، کہا جاتا ہے: "رَمَدَ رَمْداً و رمادةً و رمُوْدَةً" (یعنی وہ چیز ہلاک ہوگئی اور اس کا کوئی حصہ باقی نہ رہا) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "مَثَلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادِ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيْحُ فِيْ يَوْمٍ عَاصِفٍ"[1] (جو لوگ اپنے پروردگار کے ساتھ کفر کرتے رہتے ہیں ان کے اعمال کی حالت یہ ہے کہ جیسے راکھ جس کو تیز آندھی کے دن ہوا تیزی سے اڑا لے جائے)، اللہ تعالیٰ نے کفار کے اعمال کی مثال بیان کی ہے کہ وہ ان کے اعمال کو اس طرح مٹادے گا جیسے سخت ہوا آندھی کے دن میں راکھ کو مٹادیتی ہے[2]۔

اور کہا جاتا ہے: "فلان عظیم الرماد" (فلاں شخص بہت راکھ والا ہے) یہ سخاوت اور فیاضی سے کنایہ ہے، جیسا کہ حدیث میں آیا ہے[3]۔

(۱) سورۂ ابراہیم/ ۱۸

(۲) متن اللغۃ، لسان العرب، المعجم الوسیط، مادہ: "رمد" القرطبی ۹/ ۳۵۳۔

(۳) قولہ: "عظیم الرماد" حضرت عائشہؓ کی حدیث کے واسطے سے "حدیث أم زرع" میں آیا ہے، اس کی روایت بخاری (الفتح ۹/ ۲۵۵ طبع السلفیہ) نے کی ہے اور دیکھئے فتح الباری ۹/ ۲۶۵۔

اور رماد اصطلاح میں لغوی ہی معنی میں استعمال ہوتا ہے، یعنی کسی شئ کے جلنے کے بعد باقی رہ جانے والی چیز[1]۔

متعلقہ الفاظ:

تراب اور صعید:

۲- تراب: روئے زمین کی نرم چیز (مٹی) ہے اور یہ اسم جنس ہے، اور اس کے ایک حصہ کو تربۃ کہا جاتا ہے، اور یہ زمین کا ظاہری حصہ ہے، اور تراب کی جمع اتربۃ اور تربان آتی ہے[2]۔

اور صعید: روئے زمین کا نام ہے، خواہ وہ مٹی ہو یا کچھ اور، ازہری کہتے ہیں: اکثر علماء کا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول "فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا"[3] (تو تم پاک مٹی سے تیمّم کرلیا کرو)، میں صعید سے مراد وہ پاک مٹی ہے جو روئے زمین پر ہو[4]۔

راکھ سے متعلق احکام:

راکھ کی طہارت:

۳- فقہاء کے درمیان اس مسئلے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ پاک چیز کے جلنے سے جو راکھ حاصل ہو وہ پاک ہے، جب تک کہ اس پر نجاست طاری نہ ہو، کیونکہ کسی چیز کا جلنا اسے ناپاک نہیں بناتا ہے، بلکہ وہ بعض فقہاء کے نزدیک پاک کرنے کا سبب ہے اور حدیث میں ثابت ہے: "لما جرح وجه النبي ﷺ يوم أحد، أخذت فاطمةؓ حصيرا فأحرقته حتى صار رمادا، ثم ألزقته

(۱) القرطبی ۹/ ۳۵۳۔

(۲) المصباح المنیر، لسان العرب، المعجم الوسیط، مادہ: "ترب"۔

(۳) سورۂ نساء/ ۴۳۔

(۴) المصباح المنیر، لسان العرب، مادہ: "صعد"، ابن عابدین ۱/ ۱۶۱، الدسوقی ۱/ ۱۵۵۔

فاستمسک الدم"(۱) (غزوہ احد کے دن جب نبی ﷺ کا چہرہ انور زخمی ہوا تو حضرت فاطمہؓ نے ایک چٹائی لے کر اسے جلایا یہاں تک کہ وہ راکھ ہوگئی، پھر اسے زخم پر چسپاں کر دیا تو خون رک گیا)، حالانکہ نبی ﷺ نے ناپاک اور حرام چیز کے ذریعہ علاج معالجہ کرنے سے منع فرمایا ہے۔

لیکن وہ راکھ جو کسی ناپاک چیز کے جلنے کے بعد حاصل ہو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ اور امام محمد کا مذہب اور یہی حنفیہ کے نزدیک مفتی بہ قول ہے اور مالکیہ میں سے لخمی، تونسی اور ابن رشد کے نزدیک پسندیدہ اور معتمد قول ہے اور حنابلہ کے نزدیک ظاہر کے خلاف قول ہے کہ کسی ناپاک چیز یا نجاست سے آلودہ چیز کے جلنے سے حاصل ہونے والی راکھ پاک ہے، اور جلنے سے اسی طرح طہارت حاصل ہوجاتی ہے جس طرح دھونے سے ہوتی ہے (۲)، صاحب درمختار فرماتے ہیں: ورنہ تمام شہروں میں روٹی کا ناپاک ہونا لازم آئے گا یعنی اس لئے کہ روٹی ناپاک گوبر پر پکائی جاتی ہے، اور راکھ کا کچھ حصہ روٹی پر بھی لگ جایا کرتا ہے، اور اسی جیسی بات حطاب نے بھی ذکر کی ہے (۳)۔

اور اس لئے کہ آگ اس شئی کے اندر کی نجاست کو کھاجاتی ہے یا اسے دوسری چیز میں تبدیل کر دیتی ہے، لہٰذا وہ حقیقت و ماہیت کے تبدیل ہوجانے کی وجہ سے پاک ہوجاتی ہے جیسے کہ شراب سرکہ بن جانے کے بعد پاک ہوجاتی ہے۔

اور اسی بناپر ناپاک گوبر کے ذریعہ پکائی گئی روٹی پاک ہے، اگرچہ اس میں اس کی کچھ راکھ لگ گئی ہو، اور اس روٹی کو کھا کر منہ دھونے سے قبل نماز پڑھنا درست ہے، اور نماز میں اسے اپنے ساتھ لئے رہنا جائز ہے جیسا کہ دسوقی نے ذکر کیا ہے (۱)۔

شافعیہ کا مذہب اور یہی حنابلہ کا ظاہر مذہب ہے اور مالکیہ کے نزدیک معتمد کے مقابلے میں دوسرا قول اور حنفیہ میں سے امام ابویوسف کا قول ہے کہ ناپاک چیز کے جلنے سے حاصل ہونے والی راکھ ناپاک ہے، اس لئے کہ نجاست کے اجزاء موجود ہیں، اور جلانا باقی ماندہ چیز کو دوسری چیز میں تبدیل نہیں کرتا، لہٰذا عین نجس کے باقی رہنے کے ساتھ طہارت ثابت نہیں ہوگی (۲)۔

بہوتی کہتے ہیں کہ نجاست نہ ایک حال سے دوسرے حال میں تبدیل ہوجانے سے پاک ہوتی ہے اور نہ آگ (میں جلنے) سے، اس لئے نجس گوبر کی راکھ بھی ناپاک ہے (۳)۔

راکھ سے تیمّم:

۴- تیمّم کی مشروعیت کے سلسلے میں اصل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: "فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا" (۴) (تو تم لوگ مٹی سے تیمّم کرلیا کرو)، (امام ابویوسف کے علاوہ) حنفیہ اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ صعید زمین کے وہ اجزاء ہیں جو ظاہر ہوں، پس صعید زمین کا ظاہر ہے، لہٰذا ہر اس چیز سے تیمّم جائز ہے جو زمین کی جنس سے ہو، جیسا کہ اس کی تائید درج ذیل حدیث سے ہوتی ہے: "جعلت لي الأرض مسجدا

(۱) حدیث: "لما جرح وجه النبي ﷺ" کی روایت بخاری (الفتح ۶/ ۹۷ طبع السلفیہ) نے حضرت سہل بن سعدؓ سے کی ہے۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۱۷، بدائع الصنائع للکاسانی ۱/ ۸۵، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۵۷، ۵۸، نہایۃ المحتاج ۱/ ۲۳۰، أسنی المطالب ۱/ ۱۹، المغنی ۱/ ۷۲، کشاف القناع ۱/ ۱۸۶، ۱۸۷۔
(۳) الدرالمختار ۱/ ۲۱۷، مواہب الجلیل للحطاب ۱/ ۱۰۷۔

(۱) سابقہ مراجع، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۶۹۔
(۲) سابقہ مراجع۔
(۳) کشاف القناع ۱/ ۱۸۶۔
(۴) سورۂ نساء/ ۴۳۔

وطھورا"[۱] (زمین میرے لئے مسجد اور ذریعہ طہارت بنائی گئی) اور جو چیز آگ میں جل کر راکھ ہوجائے، جیسے درخت اور گھاس تو وہ زمین کی جنس سے نہیں ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ صعید مٹی ہے، جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ سے نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: "صعید کھیتی کی مٹی ہے، اور طیب کا معنی پاک ہے' اور کھیتی سے مراد زراعت کی زمین ہے، اور اس بنا پر راکھ سے تیمّم جائز نہ ہوگا، اگرچہ وہ تمام فقہاء کے نزدیک پاک ہے اس لئے کہ وہ نہ مٹی ہے اور نہ زمین کی جنس سے ہے[۲]۔

اور جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کا مذہب یہ ہے کہ اگر ٹھیکرے یا جلی ہوئی مٹی کو کوٹ دیا جائے تو اس سے بھی تیمّم کرنا جائز نہ ہوگا، جیسا کہ جلی ہوئی زمین کے اجزاء سے تیمّم کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ پکانے کی وجہ سے اب وہ مٹی کا مصداق نہیں رہا[۳]۔

اور حنفیہ فرماتے ہیں: اگر زمین کی مٹی اس میں کچھ ملائے بغیر جلادی جائے یہاں تک کہ وہ سیاہ ہوجائے تو بھی اس سے تیمّم جائز ہے، اس لئے کہ بدلنے والی چیز مٹی کا رنگ ہے، اس کی ذات نہیں بدلی ہے، اسی طرح انہوں نے یہ صراحت کی ہے کہ راکھ اگر لکڑی کی ہو تو اس سے تیمّم جائز نہیں ہے، اور اگر پتھر کی ہو تو اس سے تیمّم جائز ہے[۴]۔

(۱) حدیث: "جعلت لی الأرض مسجدا و طھورا" کی روایت بخاری (۱/ ۵۳۳ طبع السّلفیہ) نے حضرت جابر بن عبداللہ سے کی ہے۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۱۵۹، ۱۶۱، الدسوقی ۱/ ۱۵۵، مغنی المحتاج ۱/ ۹۶، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۲۴۹، کشاف القناع ۱/ ۱۷۲۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۵۶، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۲۴۹، مغنی المحتاج ۱/ ۹۶۔

(۴) مراقی الفلاح ۱/ ۶۴، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۶۱۔

راکھ کی مالیت اور اس کا قیمت والا ہونا:

۵- مال وہ ہے جس کی طرف طبیعت مائل ہوتی ہے اور جسے خرچ کیا جاتا ہے اور روک کر رکھا جاتا ہے، اور متقوم وہ ہے جس سے شرعاً نفع اٹھانا مباح ہو[۱]، اور جو شی پاک ہو، نفع بخش ہو اور شرعا حرام نہ ہو، وہ فقہاء کے نزدیک مال ہے، اور حنفیہ کی تعبیر میں وہ متقوم ہے[۲]، اس بنا پر پاک راکھ مال متقوم ہے، فقہاء کے نزدیک اس کی خرید وفروخت صحیح ہے، اس لئے کہ اس سے شرعا نفع اٹھانا جائز ہے، اور فقرہ/ ۳ میں مذکور حضرت فاطمہؓ کی حدیث سے علاج معالجہ میں اس سے نفع اٹھانا ثابت ہے۔

عرف میں اسے تنہا استعمال کرنے کا بھی رواج ہے اور اسے زمین میں ڈال کر مخلوط شکل میں بھی تاکہ زراعت وغیرہ میں پیداوار بڑھائی جائے، اور اس کے استعمال کی ممانعت کے سلسلے میں نص وارد نہیں ہے، اس لئے وہ مالیت والی اور لوگوں کے لئے قابل انتفاع چیز ہے، جس کی خرید وفروخت جائز ہے۔

یہی حکم اس راکھ کا بھی ہے جو عین نجاست یا نجاست سے آلودہ چیز کے جلنے سے حاصل ہوتی ہے، ان حضرات کے نزدیک جو اس کی طہارت کے قائل ہیں یعنی حنفیہ اور بعض مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک بھی ایک روایت یہی ہے، اس لئے کہ نجس چیز کے جلنے سے حاصل ہونے والی راکھ ان کے نزدیک پاک ہے، اس سے نفع اٹھانا جائز ہے[۳]۔

لیکن جو حضرات اس کے نجس ہی باقی رہنے کے قائل ہیں اور وہ شافعیہ اور ان کے ہم خیال فقہاء ہیں، ان کے نزدیک اس کا حکم راکھ

(۱) مجلۃ الأحکام العدلیہ، دفعہ ۱۲۶، ۱۲۷، ابن عابدین ۴/ ۱۰۰۔

(۲) الزیلعی ۴/ ۱۲۶، الدسوقی ۳/ ۱۰، القلیوبی ۲/ ۱۵۷، کشاف القناع ۳/ ۱۵۲۔

(۳) سابقہ مراجع، البنایۃ علی الھدایہ ۹/ ۳۲۸۔

کی اصل کے اعتبار سے الگ الگ ہوگا، لہذا اگر راکھ کی اصل جلنے سے قبل ناپاک تھی اس طور پر کہ شریعت میں اسے مال متقوم نہیں سمجھا جاتا تھا، مثلاً شراب، خنزیر، مردار، بہنے والا خون اور انسانی غلاظت وغیرہ، اور جیسے کتا اور کیڑے مکوڑے اکثر فقہاء کے نزدیک اور وہ درندے جن میں کوئی نفع نہیں ہے، بعض فقہاء کے نزدیک اس سلسلے میں کچھ تفصیل کے ساتھ، تو ان چیزوں کے جلنے سے جو راکھ باقی بچے وہ اپنی نجاست کی حالت پر باقی رہے گی، ان حضرات کے نزدیک وہ مال متقوم نہیں ہوگا، اس لئے کہ نجاست سے حاصل ہونے والی راکھ اس کا جز ہے، جلنے کی وجہ سے وہ دوسری چیز نہیں ہوجاتی ہے [۱]۔

دردیر فرماتے ہیں: اگر نجاست کے اعراض (اوصاف) بدل جائیں، تو بھی استصحاب حال کے اعتبار سے اس کے سابق حکم میں تبدیلی واقع نہیں ہوگی [۲] (دیکھئے: "بیع منہی عنہ" فقرہ/ ۷، ۱۲)۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۱/ ۲۳۰، ابن عابدین ۴/ ۱۰۳، البدائع ۱/ ۸۵، ۵/ ۱۴۰، جواہر الإکلیل ۱/ ۹، الدسوقی ۱/ ۵۷، ۵۸، حاشیۃ القلیوبی ۲/ ۲۵۷، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۷۲، کشاف القناع ۱/ ۱۸۶، ۳/ ۱۵۶۔

(۲) الشرح الکبیر مع الدسوقی ۱/ ۵۷، ۵۸۔

رمضان

تعریف:

۱ - رمضان مشہور مہینے کا نام ہے، اس کے نام رکھنے کے بارے میں کہا گیا ہے کہ جب لوگوں نے قدیم لغت سے مہینوں کے نام نقل کئے تو انہیں انہی زمانوں کے ساتھ موسوم کر دیا جن میں وہ مہینے واقع ہوئے، چنانچہ یہ مہینہ شدید جھلسا دینے والی گرمی کے دنوں میں آیا تو اسی کے ساتھ موسوم کرتے ہوئے اس کا نام رمضان رکھا گیا [۱]۔

ماہ رمضان کا ثبوت:

۲ - ماہ رمضان کا ثبوت اس کا چاند دیکھنے سے ہوتا ہے، اور اگر دیکھنا دشوار ہو تو شعبان کے تیس دنوں کی گنتی پوری کرنے کے بعد رمضان شروع ہوتا ہے۔

اور کم از کم کتنے افراد کی شہادت سے رویت ثابت ہوگی، اس سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

چنانچہ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ ایک عادل آدمی کی رویت سے ماہ رمضان کا ثبوت ہوگا۔

اور حنفیہ نے ایک عادل آدمی کی رویت کا اعتبار کرنے میں یہ قید لگائی ہے کہ آسمان صاف نہ ہو یعنی وہ غبار آلود یا ابر آلود ہو، لیکن اگر آسمان صاف ہو تو رویت کا ثبوت اتنے لوگوں کی گواہی سے ہوگا جن

(۱) المصباح المنیر، مختار الصحاح، مادہ: "رمض"۔

کی خبر سے علم اور یقین حاصل ہو جائے۔

ایک عادل آدمی کی رویت سے مہینے کے ثبوت کے قائلین نے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: "تراءی الناس الهلال ، فأخبرت النبي ﷺ أني رأيته فصامه، و أمر الناس بصيامه"[1] (لوگوں نے چاند دیکھنے کی کوشش کی، پس میں نے نبی ﷺ کو بتلایا کہ میں نے چاند دیکھا ہے تو آپ ﷺ نے روزہ رکھا اور لوگوں کو اس کا روزہ رکھنے کا حکم دیا)۔

اسی طرح ان حضرات نے حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: "جاء أعرابي إلى النبي ﷺ، فقال: إني رأيت الهلال -يعني رمضان- قال: أتشهد أن لا إله إلا الله؟ أتشهد أن محمداً (رسول الله)؟ قال: نعم، قال: يا بلال، أذن في الناس أن يصوموا غداً"[2] (ایک اعرابی نبی ﷺ کے پاس آیا اور کہا کہ میں نے چاند دیکھا ہے، (یعنی رمضان کا) نبی ﷺ نے دریافت فرمایا: کیا تم اس بات کی شہادت دیتے ہو کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں؟ کیا تم گواہی دیتے ہو کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں؟ اس نے کہا: ہاں، آپ ﷺ نے فرمایا: اے بلال! لوگوں میں اس کا اعلان کردو کہ وہ کل سے روزہ رکھیں)۔

(۱) حدیث ابن عمرؓ: "تراءى الناس الهلال" کی روایت ابوداؤد (۲/۷۵۶، ۷۵۷ تحقیق عزت عبید دعاس) اور حاکم (۱/۴۲۳، طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان سے موافقت کی ہے۔

(۲) حدیث ابن عباسؓ: "جاء أعرابي إلى النبي ﷺ" کی روایت ترمذی (۳/۶۵ طبع الحلبی) اور نسائی (۴/۱۳۲ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے اور ان دونوں حضرات نے اس کے مرسل ہونے کو ترجیح دی ہے۔

مالکیہ کا مذہب اور شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ ماہ رمضان کا ثبوت دو عادل آدمیوں کی شہادت کے بغیر نہ ہوگا، ان کا استدلال حسین بن الحارث جدلی کی حدیث سے ہے، وہ فرماتے ہیں: "إن أمير مكة -الحارث بن حاطب- قال: عهد إلينا رسول الله ﷺ أن ننسک للرؤية، فإن لم نره و شهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما"[1] (مکہ کے امیر حارث بن حاطب نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں یہ حکم دیا کہ ہم چاند دیکھ کر روزہ رکھیں، اور اگر ہم اسے نہ دیکھ سکیں اور دو عادل شاہد اس کی شہادت دیں تو ان کی شہادت پر روزہ رکھیں)۔

رمضان کا چاند دیکھنے کی خبر دینا روایت ہے یا شہادت اس میں تردد ہے، جن حضرات نے اسے روایت قرار دیا ہے اور وہ حنفیہ اور حنابلہ ہیں اور شافعیہ کا بھی ایک قول یہی ہے، انہوں نے اس میں عورت کے قول کو قبول کیا ہے، اور جن حضرات نے اسے شہادت قرار دیا ہے اور وہ مالکیہ ہیں اور شافعیہ کا اصح قول بھی یہی ہے، تو انہوں نے اس میں عورت کے قول کو قبول نہیں کیا ہے۔

اگر چاند کی رویت ممکن نہ ہو تو شعبان کے تیس دنوں کی تعداد کو مکمل کرنا ضروری ہے، اور یہ جمہور (حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کا قول ہے اور حنابلہ کے مذہب کی ایک روایت ہے)، ان حضرات نے حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "صوموا لرؤيته، و أفطروا لرؤيته، فإن حال بينكم وبينه سحابة، فأكملوا العدة، ولا تستقبلوا الشهر استقبالاً"[2] (چاند دیکھ کر روزے رکھو اور چاند دیکھ کر روزے

(۱) حدیث حارث بن حاطبؓ کی روایت دارقطنی (۲/۱۶۷ طبع دار المحاسن) نے کی ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث ابن عباسؓ: "صوموا لرؤيته" کی روایت نسائی (۴/۱۳۶ طبع المکتبۃ التجاریہ) اور حاکم (۱/۴۲۵ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے

چھوڑ دو، پس اگر تمہارے اور چاند کے درمیان بادل حائل ہوجائے تو تیس دن کی گنتی پوری کرو، اور اس سے قبل مہینے شروع نہ کرو)۔

اور ایک روایت میں ہے: "لاتصوموا قبل رمضان، صوموا للرؤية و أفطروا للرؤية، فإن حالت دونه غياية فأكملوا ثلاثين"[۱] (رمضان سے قبل روزہ نہ رکھو، چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرو، پس اگر تمہارے اور اس کے درمیان کوئی چیز حائل ہوجائے تو تیس دن مکمل کرلو)۔

حنابلہ کی ایک دوسری روایت ہے اور وہی ان کا مذہب بھی ہے کہ جب آسمان صاف ہو اور تیس کی رات کو چاند نظر نہ آئے تو شعبان کے تیس دنوں کی گنتی مکمل کی جائے گی اور اگر آسمان میں غبار یا بادل ہو اور چاند نظر نہ آئے تو شعبان کے انتیس دن سمجھے جائیں گے، اور تیسویں دن (یعنی شک کے دن) رمضان کی نیت سے احتیاطاً روزہ رکھا جائے گا، اور ان حضرات نے حضرت ابن عمرؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: "إذا رأيتموه فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا ، فإن غم عليكم فاقدروا له"[۲] (جب تم لوگ چاند دیکھ لو تو روزہ رکھو اور جب تم لوگ چاند دیکھ لو تو افطار کرو، اور اگر چاند دکھائی نہ دے تو اس کا حساب پورا کرو)، ان حضرات نے رسول اللہ ﷺ کے قول "فاقدروا له" کی تفسیر اس طرح کی ہے کہ اسے تنگ کردو اور وہ یہ ہے کہ شعبان کو انتیس دن کا مہینہ قرار دیا جائے۔

= اور الفاظ نسائی کے ہیں، حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے اس کی موافقت کی ہے۔

(۱) حدیث: "لاتصوموا قبل رمضان، صوموا للرؤية......" کی روایت نسائی (۴/ ۱۳۶ طبع المکتبۃ التجاریہ) اور ترمذی (۳/ ۶۳ طبع الحلبی) نے کی ہے اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۲) حدیث: "إذا رأيتموه فصوموا" کی روایت مسلم (۲/ ۷۶۰ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ ماہ رمضان کے ثابت کرنے میں حساب کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، اس بنا پر کہ ہم چاند دیکھ ہی کر عبادت کرتے ہیں۔

اس مسئلہ میں بعض شافعیہ نے اختلاف کیا ہے، اور تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "رویۃ الہلال" اور "تنجیم"۔

رمضان کے چاند میں اختلاف مطالع:

۳- حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب اور شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ ماہ رمضان کے ثابت کرنے میں اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، پس اگر کسی شہر میں رمضان کے چاند کی رویت ثابت ہوجائے تو تمام ممالک میں تمام مسلمانوں پر روزہ رکھنا لازم ہوگا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "صوموا لرؤيته"[۱] (اسے دیکھ کر روزہ رکھو)، یہ پوری امت سے خطاب ہے۔

اور شافعیہ کا اصح قول یہ ہے کہ اختلاف مطالع کا اعتبار کیا جائے گا، اس کی تفصیل: اصطلاح "رویۃ الہلال"، اور "مطالع" میں ہے۔

۴- فقہاء کا اتفاق ہے کہ شوال کے چاند کی رویت میں دو عادل آدمیوں کی شہادت کا اعتبار کیا جائے گا، اور اسی سے رمضان ختم ہوگا، اور اس مسئلے میں ابوثور کے علاوہ کسی نے اختلاف نہیں کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ایک آدمی کا قول قبول کیا جائے گا، اور دو آدمیوں کی شہادت کے اعتبار کی دلیل حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے، وہ نبی ﷺ کے بارے میں نقل کرتے ہیں: "أنه أجاز شهادة رجل واحد على رؤية الهلال، (هلال رمضان)، وكان لايجيز على شهادة الإفطار إلا بشهادة رجلين"[۲] (آپ

(۱) حدیث: "صوموا لرؤيته" کی تخریج فقرہ نمبر ۲ پر گذر چکی۔

(۲) حدیث ابن عمرؓ: "أن النبي ﷺ أجاز شهادة رجل واحد" کی روایت

ﷺ نے چاند(یعنی رمضان کے چاند) کی رویت کے لئے ایک آدمی کی شہادت کو جائز قرار دیا اور آپ ﷺ افطار کی شہادت کے لئے دوافراد سے کم کی شہادت کو جائز قرار نہیں دیتے تھے)۔

اس کو ان باقی شہادتوں پر قیاس کیا گیا ہے جو مال نہیں ہیں اور جن سے مال مقصود نہیں ہوتا، جیسے کہ قصاص اور وہ امور جن سے عام طور پر مرد واقف ہوتے ہیں، اور اس لئے کہ وہ ایسے چاند کی شہادت دینا ہے جس سے عبادت میں داخل نہیں ہوا جاتا، لہذا اس میں دوسری شہادتوں کی طرح دو آدمیوں سے کم کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی[1]۔

ماہ رمضان کی خصوصیات:

دوسرے مہینوں کے مقابلہ میں ماہ رمضان کے کچھ مخصوص احکام اور فضائل ہیں:

پہلی خصوصیت: ماہ رمضان میں قرآن کا نزول:

٥-قرآن ایک ساتھ ہی لوح محفوظ سے آسمان دنیا کے بیت العزت میں نازل ہوا، اور یہ رمضان میں اور اس میں متعین طور پر شب قدر میں نازل ہوا، پھر واقعات کے لحاظ سے تیئیس سالوں میں تھوڑا تھوڑا نازل ہوا، جیسا کہ قرآن کریم میں وارد ہے: ''شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيْ أُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدٰى وَالْفُرْقَانِ''[2] (ماہ رمضان وہ ہے جس میں قرآن مجید اتارا گیا ہے لوگوں کے لئے ہدایت ہے (اس میں) کھلے ہوئے (دلائل ہیں) ہدایت اور (حق وباطل میں) امتیاز کے)۔

اور اللہ تعالی کا قول ہے: ''إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِيْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ''[1] (بے شک ہم نے اسے (قرآن کو) شب قدر میں اتارا ہے)۔

اور اس کی تفسیر میں مجاہدؒ سے ان کا یہ قول منقول ہے: شب قدر ہزار مہینوں سے بہتر ہے، یعنی ایسے ہزار مہینوں سے جن میں شب قدر نہ ہو، اور اسی طرح کی بات قتادہ اور امام شافعی وغیرہ سے منقول ہے اور ابن جریر اور ابن کثیر نے اسی کو اختیار کیا ہے[2]۔

دوسری خصوصیت: روزہ کی فرضیت:

٦-رمضان کا روزہ اسلام کے پانچ ارکان میں سے ایک رکن ہے، جیسا کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث میں آیا ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: **''بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، و أن محمدا رسول الله، و إقام الصلاة، و إيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان''**[3] (اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر رکھی گئی ہے: اس بات کی گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں، نماز قائم کرنا، زکاۃ ادا کرنا، بیت اللہ کا حج کرنا اور رمضان کے روزے رکھنا)، اور قرآن کریم سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے روزے رکھنا فرض ہے، جیسا کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ''[4] (اے ایمان والو! تم پر

دارقطنی (۲/۱۵۶ طبع دار المحاسن) نے کی ہے اور کہا کہ اس میں حفص بن عمر ایلی ابو اسماعیل منفرد ہیں اور وہ حدیث میں ضعیف ہیں۔

(۱) الاختیار ۱/۱۲۹، ۱۳۰، کشاف القناع ۲/۳۰۱، ۳۰۵، المغنی ۳/۱۵۹، المجموع ۶/۲۷۳، ۲۷۷، ۲۸۰، حاشیہ ابن عابدین ۲/۹۲، حاشیۃ الدسوقی ۱/۵۰۹، ۵۱۲، الخرشی ۲/۲۳۴۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۱۸۵۔

(۱) سورۂ قدر/ ۱۔

(۲) تفسیر ابن کثیر ۱/۳۸۰، ۷/۳۳۲ طبع دار الأندلس، بیروت۔

(۳) حدیث: ''بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله......'' کی روایت بخاری (الفتح ۱/۴۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/۴۵ ط الحلبی) نے کی ہے۔

(۴) سورۂ بقرہ/ ۱۸۳۔

روزے فرض کئے گئے، جیسا کہ ان لوگوں پر فرض کئے گئے تھے جو تم سے قبل ہوئے ہیں، عجب نہیں کہ تم متقی بن جاؤ)، اور اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِیْ أُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْآنُ، هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدٰى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ"[(۱)] (ماہ رمضان وہ ہے جس میں قرآن اتارا گیا ہے، وہ لوگ کے لئے ہدایت ہے، اور (اس میں) کھلے ہوئے (دلائل ہیں) ہدایت اور (حق و باطل میں) امتیاز کے، سو تم میں سے جو کوئی اس مہینہ کو پائے، لازم ہے کہ وہ (مہینہ بھر) روزہ رکھے) اور اس کے روزے کی فرضیت پر امت کا اجماع ہے۔

تفصیل "صوم" کی اصطلاح میں دیکھی جائے۔

تیسری خصوصیت: صدقہ کرنے کی افضلیت:

۷- حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رمضان میں صدقہ کرنا دوسرے مہینوں میں صدقہ کرنے سے افضل ہے، چنانچہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں: "كان النبي ﷺ أجود الناس بالخير وكان أجود مايكون في رمضان حين يلقاه جبرئيل ، وكان جبرئيل عليه السلام يلقاه كل ليلة في رمضان حتى ينسلخ، يعرض عليه النبي ﷺ القرآن، فإذا لقيه جبريل عليه السلام كان أجود بالخير من الريح المرسلة"[(۲)] (نبی ﷺ جود و سخا میں لوگوں میں سب سے آگے تھے اور رمضان میں جب جبرئیل علیہ السلام آپ سے ملتے تھے تو آپ کی یہ کریمانہ صفت اور زیادہ نمایاں ہو جاتی تھی، اور جبرئیلؑ رمضان کی ہر رات میں آپ سے ملتے تھے، رمضان کے ختم ہونے تک یہی معمول رہتا تھا اور نبی ﷺ ان کو قرآن سناتے تھے تو جب جبرئیلؑ آپ سے ملتے تو آپ ﷺ خیر کے کاموں میں تیز ہواؤں سے بھی بڑھ جاتے تھے)، ابن حجر فرماتے ہیں: جود کا معنی شریعت میں مناسب آدمی کو مناسب چیز دینا ہے اور وہ صدقہ سے عام ہے، نیز رمضان نیکیوں کا موسم ہے، اس لئے کہ اس مہینے میں اللہ کی نعمتیں اس کے بندوں پر دوسرے مہینوں کے مقابلے میں زیادہ ہوتی ہیں، چنانچہ اللہ کی جو سنت اپنے بندوں کے ساتھ ہے، نبی ﷺ اس کی پیروی کو ترجیح دیتے تھے[(۱)]۔

چوتھی خصوصیت: رمضان میں شب قدر:

۸- اللہ تعالی نے رمضان کو شب قدر کی وجہ سے فضیلت دی ہے، اور اس مبارک رات کے مقام کو بیان کرنے کے سلسلے میں سورۃ القدر نازل ہوئی ہے، اور بہت سی احادیث وارد ہوئی ہیں، چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "أتاكم رمضان شهر مبارك فرض الله عزوجل عليكم صيامه، تفتح فيه أبواب السماء، و تغلق فيه أبواب الجحيم، و تغل فيه مردة الشياطين، لله فيه ليلة خير من ألف شهر، من حرم خيرها فقد حرم"[(۲)] (تم پر ایک بابرکت مہینہ رمضان آ گیا، اللہ تعالی نے اس کے روزے تم پر فرض کئے ہیں، اس میں آسمان کے دروازے کھول دیئے جاتے ہیں اور اس میں جہنم کے دروازے بند کر دیئے جاتے ہیں، سرکش شیاطین جکڑ دیئے جاتے ہیں، اللہ کے لئے اس میں ایک رات ہے جو ہزار مہینوں سے بہتر ہے،

---

(۱) سورۂ بقرہ/ ۱۸۵۔

(۲) حدیث: "كان أجود الناس بالخير" کی روایت بخاری (الفتح ۴/ ۱۱۶ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۱) فتح الباری ۱/ ۳۱، ۴/ ۱۱۶۔

(۲) حدیث: "أتاكم رمضان شهر مبارك" کی روایت نسائی (۴/ ۱۲۹ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے، اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

جوشخص اس کی خیر سے محروم رہا تو وہ حقیقتاً محروم ہے)۔

حضرت ابوہریرہؓ کی ایک دوسری حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**من قام ليلة القدر إيمانا واحتسابا غفر له ماتقدم من ذنبه**"[1] (جس شخص نے شب قدر میں ایمان اور ثواب کی امید کے ساتھ عبادت کی، اس کے تمام پچھلے گناہ بخش دیئے جاتے ہیں)۔

تفصیل "لیلۃ القدر" کی اصطلاح میں دیکھی جائے۔

پانچویں خصوصیت: نماز تراویح:

۹- رمضان کی راتوں میں قیام سنت ہے، اس پر مسلمانوں کا اجماع ہے، اور نووی نے ذکر کیا ہے کہ رمضان کی راتوں میں قیام سے مراد تراویح کی نماز ہے، یعنی تراویح کی نماز سے قیام کا مقصود حاصل ہوجاتا ہے[2]، اور رمضان کی راتوں میں قیام کی فضیلت میں نبی ﷺ کی یہ حدیث آئی ہے: "**من قام رمضان إيمانا و احتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه**"[3] (جوشخص رمضان (کی راتوں) میں ایمان اور ثواب کی امید کے ساتھ قیام کرے تو اس کے تمام پچھلے گناہ بخش دیئے جائیں گے۔ تفصیل "إحیاء اللیل" اور "صلاۃ التراویح" کی اصطلاح میں دیکھی جائے۔

چھٹی خصوصیت: اعتکاف:

۱۰- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ رمضان کے آخری عشرہ میں اعتکاف

(۱) حدیث: "من قام ليلة القدر إيمانا و احتسابا......" کی روایت بخاری (الفتح ۴/۱۱۵ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) فتح الباری ۴/۲۵۱۔

(۳) حدیث: "من قام رمضان إيمانا و احتسابا......" کی روایت بخاری (الفتح ۴/۲۵۰ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/۵۲۳ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

کرنا سنت مؤکدہ ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ نے اس کی پابندی فرمائی ہے، جیسا کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے: "**أن النبي ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله تعالى، ثم اعتكف أزواجه من بعده**"[1] (نبی ﷺ رمضان کے آخری عشرہ میں اعتکاف فرماتے تھے، وفات تک آپ ﷺ کا یہ معمول رہا، پھر آپ ﷺ کے بعد آپ ﷺ کی ازواج مطہرات نے اعتکاف کیا)۔

حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث ہے: "**أن رسول الله ﷺ كان يعتكف في العشر الأوسط من رمضان، فاعتكف عاما حتى إذا كان ليلة إحدى و عشرين و هي الليلة التي يخرج من صبيحتها من اعتكافه قال: من كان اعتكف معي فليعتكف العشر الأواخر**"[2] (رسول اللہ ﷺ رمضان کے درمیانی عشرہ کا اعتکاف کرتے تھے، پس ایک سال آپ ﷺ نے اعتکاف کیا، یہاں تک کہ جب اکیس کی شب ہوئی اور یہ وہی رات تھی جس کی صبح کو آپ اپنے اعتکاف سے نکلتے تھے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ جس نے بھی میرے ساتھ اعتکاف کیا ہو، اسے چاہئے کہ آخری عشرہ کا اعتکاف کرے)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "اعتکاف" ۵/۲۰۷۔

ساتویں خصوصیت: رمضان میں قرآن کریم کی تلاوت اور ذکر:

۱۱- رمضان میں قرآن کا دور کرنا اور کثرت سے اس کی تلاوت کرنا

(۱) حدیث: "كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان" کی روایت بخاری (الفتح ۴/۲۷۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/۸۳۱ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث أبی سعیدؓ: "أن رسول الله ﷺ كان يعتكف العشر الأوسط من رمضان" کی روایت بخاری (الفتح ۴/۲۷۱ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

تاکید کے ساتھ مستحب ہے، اور قرآن کا دور اس طرح ہوگا کہ وہ دوسرے کو پڑھ کر سنائے اور دوسرا اس کو پڑھ کر سنائے، اور استحباب کی دلیل یہ ہے: "**أن جبريل كان يلقى النبي ﷺ في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن**"[1] (جبرئیل علیہ السلام رمضان کی ہر رات میں نبی ﷺ سے ملاقات کرتے تھے اور آپ ان کے ساتھ قرآن کا دور فرماتے تھے)۔

قرآن کا پڑھنا مطلقاً مستحب ہے، لیکن رمضان میں اس کی تاکید زیادہ ہے[2]۔

آٹھویں خصوصیت: رمضان میں اعمال صالحہ کا ثواب دو چند ہوجاتا ہے:

۱۲- رمضان کے مہینے میں صدقہ کی تاکید ہے، جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ کی سابقہ حدیث میں ہے، اس لئے کہ وہ تمام مہینوں سے افضل ہے، اور اس لئے بھی کہ لوگ اس میں طاعت میں مشغول رہتے ہیں، اپنی کمائی کے لئے فارغ نہیں ہوتے ہیں، اس لئے اس میں ضرورت زیادہ شدید ہوتی ہے اور اس لئے بھی کہ نیکیاں اس میں دو چند ہوجاتی ہیں۔

ابراہیم فرماتے ہیں: رمضان کی ایک تسبیح غیر رمضان کی ہزار تسبیح سے بہتر ہے[3]۔

نویں خصوصیت: روزہ دار کو افطار کرانا:

۱۳- حضرت زید بن خالد جہنیؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں کہ

(۱) حدیث: "أن جبريل كان يلقى النبي ﷺ في كل ليلة من رمضان" کی تخریج فقرہ نمبر ۷ پر گذر چکی۔

(۲) روضۃ الطالبین ۲/ ۳۶۸، أسنی المطالب ۱/ ۴۲۰، کشاف القناع ۲/ ۳۳۲۔

(۳) کشاف القناع ۲/ ۳۳۲، أسنی المطالب ۱/ ۴۰۶۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**من فطر صائما كان له مثل أجره، غير أنه لا ينقص من أجر الصائم شيئا**"[1] (جس شخص نے کسی روزہ دار کو افطار کرایا تو اس کے لئے اسی کی طرح اجر ہوگا اور روزہ دار کے اجر میں کچھ بھی کمی نہ کی جائے گی۔

دسویں خصوصیت: رمضان میں عمرہ کی افضلیت:

۱۴- رمضان میں عمرہ کرنا دوسرے مہینوں میں عمرہ کرنے سے افضل ہے[1]، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**عمرة في رمضان تعدل حجة**"[3] (رمضان کا ایک عمرہ ایک حج کے برابر ہے)۔

رمضان میں عبادت میں مشغول ہونے کی وجہ سے کمائی چھوڑ دینا:

۱۵- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ ضرورت مند آدمی کے لئے بقدر ضرورت کمانا فرض ہے، اور فقہاء کا اختلاف ہے کہ ان دونوں میں سے کون افضل ہے، کمانے میں مشغول رہنا افضل ہے، یا عبادت کے لئے فارغ رہنا؟

چنانچہ بعض حضرات کا مذہب یہ ہے کہ کمانے میں مشغول رہنا افضل ہے، اس لئے کہ کمانے کی منفعت عام ہے، پس مثلاً جو شخص زراعت میں مشغول ہے اس کے عمل کا نفع مسلمانوں کی جماعت کے

(۱) حدیث: "من فطر صائما......" کی روایت ترمذی (۳/ ۱۶۲ طبع الحلبی) نے حضرت زید بن خالد جہنیؓ سے کی ہے اور کہا: حسن صحیح ہے۔

(۲) کشاف القناع ۲/ ۵۲۰، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۵۱، أسنی المطالب ۱/ ۴۵۸۔

(۳) حدیث: "عمرة في رمضان تعدل حجة" کی روایت احمد (۱/ ۳۰۸ طبع المکتب الإسلامی) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے اور اس کی اصل صحیحین میں ہے۔

لئے عام ہے اور جو شخص عبادت میں مشغول ہے وہ صرف اپنے آپ کو نفع پہنچا رہا ہے۔

اور کمائی کے ذریعہ انسان طرح طرح کی طاعتوں کے ادا کرنے پر قادر ہوتا ہے، مثلاً جہاد، حج، صدقہ، والدین کے ساتھ احسان، صلہ رحمی اور رشتہ داروں اور غیر رشتہ داروں کے ساتھ حسن سلوک، اور عبادت میں مشغول رہنے میں صرف بعض اقسام کی عبادت کے ادا کرنے پر قادر ہوتا ہے، مثلاً روزہ اور نماز۔

اور جن حضرات کا مذہب یہ ہے کہ عبادت میں مشغول رہنا افضل ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلاۃ والسلام عام اوقات میں کمانے میں مشغول نہیں ہوتے تھے اور عبادت میں ان کی مشغولیت زیادہ تھی، لہذا یہ دلیل ہے کہ عبادت میں مشغول ہونا افضل ہے، اس لئے کہ انبیاء علیہم السلام اپنے لئے اعلی درجے کو اختیار فرماتے تھے۔

اور اس بنا پر جو شخص اتنے مال کا مالک ہو جو رمضان میں اس کی ضرورت کے لئے کافی ہو جائے، اس کے حق میں اس مہینے کی فضیلت کو حاصل کرنے کے لئے عبادت میں مشغول رہنا افضل ہوگا، ورنہ کمانا اس کے حق میں افضل ہوگا، تاکہ جن ضروری چیزوں کو حاصل کرنا اس پر فرض ہے ان کو نہ چھوڑے۔

اور امام احمد نے اپنی مسند میں وہب بن جابر خیوانی سے روایت نقل کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں بیت المقدس میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے پاس آیا، ان کے پاس ان کا ایک غلام آیا اور اس نے کہا کہ میں چاہتا ہوں کہ اس ماہ یعنی رمضان میں یہاں قیام کروں تو حضرت عبداللہ نے ان سے کہا: کیا تم اپنے اہل وعیال کے لئے کچھ مال چھوڑ آئے ہو جس سے ان کے کھانے پینے کی ضرورت پوری ہو؟ تو اس نے کہا: نہیں، حضرت عبداللہ نے فرمایا: پھر تو نہیں، تم واپس جاؤ اور ان کے لئے اتنا مال چھوڑ کر آؤ جس سے ان کی غذائی ضرورت پوری ہو، اس لئے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: "**كفى بالمرء إثما أن يضيع من يقوت**"[1] (انسان کے گنہگار ہونے کے لئے یہ کافی ہے کہ وہ ان لوگوں کو ضائع کردے جن کی روزی اس کے ذمہ ہو) اور خطیب نے اپنی کتاب "الجامع لاخلاق الراوی وآداب السامع" میں اس حدیث کا عنوان ان الفاظ میں قائم کیا ہے: حدیث کے طالب علم پر اہل وعیال کے لئے پیشہ اختیار کرنے اور حلال کمانے کے وجوب کا بیان[2]۔

دیکھئے: اصطلاح "اکتساب"۔

---

(۱) حدیث: "**كفى بالمرء إثما أن يضيع من يقوت**" کی روایت احمد (۲/۱۹۵ طبع المیمنیہ) اور الخطیب البغدادی نے الجامع (۱/۹۷ طبع مکتبۃ المعارف) میں اور یہاں خطیب کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں، اور ذہبی نے المیزان (۴/۳۵۰ طبع الحلبی) میں ذکر کیا ہے کہ عبداللہ بن عمرو سے جو اس کی روایت کرنے والے ہیں، ان میں جہالت ہے، لیکن حدیث اس لفظ کے ساتھ صحیح ہے: "**كفى بالمرء إثما أن يحبس عمن يملك قوته**" (انسان کے گنہگار ہونے کے لئے یہ کافی ہے کہ وہ ان لوگوں پر خرچ نہ کرے جن کی روزی اس کے ذمہ ہے) کی روایت مسلم (۲/۶۹۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) الجامع للخطیب البغدادی ۱/۹۷، الکسب للشیبانی رص ۴۴، ۴۸۔

رمق

تعریف:

۱- رمق لغت میں روح کا باقی ماندہ حصہ ہے، اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ رمق کے معنی قوت کے ہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ وہ آخری سانس ہے اور حدیث میں حضرت عبد اللہ بن مسعود سے روایت ہے: "أتيت أبا جهل و به رمق"[1] (میں ابوجہل کے پاس اس حال میں آیا کہ اس میں رمق باقی تھی)۔

اور "رَمَقَه يَرْمُقُه رَمْقاً" کے معنی ہیں: کسی چیز کی طرف دیر تک دیکھتے رہنا، اور "الرمقة" کا معنی ہے: تھوڑا گزارہ جو زندگی کی رمق کو باقی رکھے، اور "عيش مرمق": تھوڑا گزارہ اور "أرمق العيش" گزارہ کم ہوگیا، اور اہل عرب کا ایک مقولہ ہے: "موت لايجر إلى عار خير من عيش في رماق" (وہ موت جو عار کا باعث نہ بنے، اس زندگی سے بہتر ہے جو تنگ ہو)، اور رمق کا اطلاق قوت پر بھی ہوتا ہے، اور اسی معنی میں ان کا قول ہے: "يأكل المضطر من لحم الميتة ما يسد به رمقه"، یعنی مضطر مردار کا گوشت اتنی مقدار میں کھائے گا جس سے وہ اپنی قوت کو بچا سکے اور اس کی حفاظت کر سکے، اور مرامق: وہ ہے جس میں صرف آخری سانس باقی ہو[2]۔

اور اس کا اصطلاحی معنی اس کے لغوی معنی سے علاحدہ نہیں ہے۔

(۱) حدیث: "أتيت أبا جهل وبه رمق" کی روایت بخاری (الفتح ۷/ ۲۹۳ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) لسان العرب، المصباح المنیر مادہ: "رمق"۔

رمق سے متعلق احکام:

الف- آخری رمق میں توبہ:

۲- جو شخص اپنی زندگی کی آخری رمق میں ہو اس کی توبہ کے حکم کے بارے میں فقہاء نے بحث کی ہے چنانچہ جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ جس کی موت کا وقت قریب آ گیا ہو اور اس نے ان حالات کا مشاہدہ کر لیا ہو جن میں دنیا کی طرف لوٹنا ممکن نہیں اور ملک الموت کو دیکھ لیا ہو، اور جس کے باقی رہنے کی امید ختم ہوگئی ہو، اس کی توبہ قبول نہیں ہوتی، اس لئے کہ یہ حالت آخرت سے سب سے زیادہ مشابہ حالت ہے۔

اور اس لئے بھی کہ توبہ کی ایک شرط یہ ہے کہ آدمی یہ عزم کرے کہ وہ دوبارہ اس گناہ کا ارتکاب نہیں کرے گا، اور یہ شرط اسی صورت میں متحقق ہوسکتی ہے جبکہ توبہ کرنے والا گناہ پر قادر ہو، اور اختیار کے اوقات باقی ہوں، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِيْنَ يَعْمَلُوْنَ السَّيِّئَاتِ حَتّٰى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّيْ تُبْتُ الْآنَ وَلاَ الَّذِيْنَ يَمُوْتُوْنَ وَهُمْ كُفَّارٌ"[1] (ایسے لوگوں کی توبہ نہیں ہے جو (برابر) گناہ کرتے رہیں، یہاں تک کہ موت ان میں سے کسی کے سامنے آ کھڑی ہو (اور تب) وہ کہنے لگے کہ اب میں توبہ کرتا ہوں اور نہ ان لوگوں (کی) جو اسی حال میں مرتے ہیں کہ وہ کافر ہیں)۔

اور رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "إن الله عزوجل يقبل توبة العبد مالم يغرغر"[2] (بے شک اللہ تعالی بندے کی توبہ

(۱) سورۂ نساء/ ۱۸۔

(۲) حدیث: "إن الله يقبل توبة العبد مالم يغرغر" کی روایت ترمذی (۵/ ۵۴۷ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے اور کہا ہے کہ حدیث حسن غریب ہے۔

قبول کرتا ہے جب تک کہ وہ جاں کنی کی حالت میں نہ ہو) اور بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ اس وقت بھی اس کی توبہ صحیح ہے، اس لئے کہ امید باقی ہے، اور اس کی طرف سے ندامت اور ترک فعل کا عزم صحیح ہے[1]، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَهُوَ الَّذِیْ یَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهٖ"[2] (اور وہ وہی ہے جو اپنے بندوں کی توبہ قبول کرتا ہے) اور تفصیلات اصطلاح "توبہ" اور "ایاس" میں ہیں۔

ب- آخری رمق والے شخص کو قتل کرنے پر قصاص:

۳-فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر کسی شخص کی جانب سے جنایت پائی گئی اور اس نے کسی انسان کو مذبوحی حرکت تک پہنچا دیا یعنی اس کا دیکھنا، بولنا اور اختیاری حرکت باقی نہیں رہی، پھر اس پر کسی دوسرے شخص نے ایسی جنایت کی جو جان لیوا ثابت ہوتو قاتل پہلا شخص ہوگا اور دوسرے کی تعزیر کی جائے گی، اس لئے کہ اس نے میت کے احترام کی خلاف ورزی کی اور جس پر جنایت کی گئی ہے، اس کے مذبوحی حرکت تک پہنچنے سے قبل اگر دوسرے نے کسی جان لیوا فعل کے ذریعہ جنایت کی، مثلاً گردن کاٹ دی تو پھر قاتل دوسرا ہوگا اور پہلے پر عضو کا قصاص ہوگا یا اس کی دیت ہوگی۔

اور اگر پہلے شخص کا زخم لامحالہ موت تک پہنچا دیتا، البتہ وہ آخری رمق تک نہیں پہنچا تھا اور مکمل زندگی سے نہیں نکلا تھا کہ دوسرے نے اس کی گردن ماردی تو بھی دوسرا شخص ہی قاتل شمار کیا جائے گا، اس لئے کہ اس نے ایک مکمل زندگی کو ختم کیا ہے، اس کی دلیل یہ واقعہ ہے: **"أن عمرؓ لما جرح دخل عليه الطبيب فسقاه لبنا فخرج صلدا أبيض (أي ينصب) فعلم الطبيب أنه ميت فقال: أعهد إلى الناس، فعهد إليهم و أوصى و جعل الخلافة إلى أهل الشورى فقبل الصحابةؓ عهده و أجمعوا على قبول و صاياه"**[1] (حضرت عمرؓ جب زخمی کئے گئے تو طبیب ان کے پاس آیا اور اس نے انہیں دودھ پلایا تو سفید چکنا نکل گیا تو طبیبکو یقین ہوگیا کہ ان کی موت ہونے والی ہے تو انہوں نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ آپ لوگوں کو ذمہ داری دے دیجئے تو آپ نے انہیں ذمہ داری دی اور وصیت فرمائی اور خلافت کو اہل شوری کے سپرد کردیا، تو صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے آپ کی ذمہ داری کو قبول کیا، اور ان کی وصیت کے قبول کرنے پر اتفاق کیا)۔

جس پر جنایت کی جائے اس کا آخری رمق تک پہنچنا اگر کسی مرض کی وجہ سے ہو، جنایت کی وجہ سے نہ ہو یعنی وہ نزع کی حالت میں ہو اور اس کی زندگی مذبوح کی زندگی کی طرح ہو، یا موت کی نشانیاں اس پر ظاہر ہوجائیں، یا ایسے مرض کی حالت میں اسے قتل کیا گیا جس سے شفایاب ہونے کی امید نہیں تھی تو قاتل پر قصاص واجب ہوگا، اس لئے کہ یہ امور یقینی نہیں ہیں، اور کبھی ایسا گمان کیا جاتا ہے، پھر وہ شفایاب ہوجاتا ہے اور اس لئے کہ مریض کے سلسلے میں پہلے کوئی ایسا فعل صادر نہیں ہوا جس پر قتل اور اس کے احکام کو محمول کیا جائے یہاں تک کہ دوسرے فعل کو باطل قرار دیا جائے[2]۔

اور تفصیلات اصطلاح "قصاص"، "دیت" اور "قتل" کے میں ہیں۔

---

(۱) تفسیر القرطبی ۵/ ۹۳، ۷/ ۱۴۸، روح المعانی ۲/ ۲۳۹، ۳/ ۶۳، الفواکہ الدوانی ۱/ ۸۸، دلیل الفالحین ۱/ ۸۸، مغنی المحتاج ۴/ ۱۲۔

(۲) سورۂ شوری/ ۲۵۔

(۱) حدیث: "مقتل عمر" کی روایت بخاری (الفتح ۷/ ۶۱ طبع السلفیہ) اور احمد (۱/ ۴۲ طبع المیمنیہ) نے کی ہے اور اس حدیث میں دونوں روایتوں کے الفاظ ہیں۔

(۲) مغنی المحتاج ۴/ ۱۲، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۶۸۳۔

ج-حرام چیز کو کھا کر زندگی بچانا:

۴-فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مضطر کے لئے جائز ہے کہ وہ مردار اور خنزیر کے گوشت اور ان کے علاوہ دیگر حرام چیزوں میں سے اتنی مقدار میں کھائے جس سے وہ اپنی زندگی کو بچا سکے اور جس سے وہ اپنی قوت، صحت اور زندگی کی حفاظت کر سکے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّٰهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ"[1] (اس نے تو تم پر بس مردار اور خون اور خنزیر کے گوشت اور جو (جانور) غیر اللہ کے نامزد کیا گیا ہو، حرام کیا ہے، لیکن (اس میں بھی) جو شخص مضطر ہو جائے اور نہ بے حکمی کرنے والا ہو اور نہ حد سے نکل جانے والا ہو تو اس پر کوئی گناہ نہیں، بے شک اللہ تعالیٰ بڑا بخشنے والا ہے، برا رحمت والا ہے)، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوْذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيْحَةُ وَمَا اَكَلَ السَّبُعُ اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ" الی ان قال: "وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَاَنْ تَسْتَقْسِمُوْا بِالْاَزْلَامِ ذٰلِكُمْ فِسْقٌ اَلْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ دِيْنِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا، فَمَنِ اضْطُرَّ فِيْ مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّاِثْمٍ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ"[2] (تم پر حرام کئے گئے ہیں مردار اور خون اور خنزیر کا گوشت اور جو جانور غیر اللہ کے نام زد کر دیا گیا ہو، اور جو گلا گھٹنے سے مر جائے اور جو کسی ضرب سے مر جائے اور جو اونچے سے گر کر مر جائے، اور جو کسی کے سینگ سے مر جائے اور جس کو درندے کھانے لگیں، سوا اس صورت کے کہ تم اسے ذبح کر ڈالو) یہاں تک کہ اللہ نے فرمایا: (ہاں جو کوئی بھوک کی شدت سے بیقرار ہو جائے، گناہ کی طرف رغبت کئے بغیر، سو اللہ تعالیٰ بڑا مغفرت والا ہے، بڑا رحمت والا ہے)۔

اور جس شخص کو ان محرمات کے نہ کھانے کی صورت میں اپنی موت کا یا بڑے ضرر کا اندیشہ ہو اس پر ان محرمات کا کھانا واجب ہے یا نہیں، اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، اسی طرح ان کا اس مسئلے میں بھی اختلاف ہے کہ اس کی کتنی مقدار کھائے، کیا وہ سدرمق پر اکتفا کرے یا آسودہ ہو کر کھائے، اور کیا مسافر اور مقیم کے درمیان اس مسئلے میں کوئی فرق ہے یا نہیں؟[1]۔

اس کی تفصیلات "ضرورت" کی اصطلاح میں ہیں۔

د-جو جانور آخری رمق تک پہنچ گیا ہو، اس کو ذبح کرنے کا حکم:

۵-ذبح شدہ جانور کے کھانے کی حلت کے لئے ذبح کے وقت برقرار رہنے والی زندگی کا ہونا شرط ہے، خواہ یہ زندگی حقیقی ہو یا کچھ علامات اور قرائن کے ذریعہ اس کا گمان ہو۔

پس اگر جانور بیمار ہو گیا یا اسے بھوک لگی اور اسے ذبح کر دیا گیا، حالانکہ وہ زندگی کی آخری رمق میں تھا تو اس کا کھانا حلال ہوگا، اس لئے کہ کوئی ایسا سبب نہیں پایا گیا جس پر ہلاکت کو محمول کیا جائے، اور اگر جانور کسی مضر پودے کو کھانے سے بیمار رہا یہاں تک کہ وہ آخری رمق کو پہنچ گیا پھر کسی آدمی نے اسے ذبح کیا تو اس کا کھانا حلال نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ ایسا سبب ہے جس پر ہلاکت کو محمول کیا جائے گا[2]۔

اس کی تفصیلات "ذبائح" کی اصطلاح میں ہیں۔

---

(۱) سورۂ بقرہ/ ۱۷۳۔
(۲) سورۂ مائدہ/ ۳۔

(۱) الفواکہ الدوانی ۲/ ۲۷۷، مغنی المحتاج ۴/ ۳۰۶، المغنی لابن قدامہ ۸/ ۵۹۵۔
(۲) البدائع ۵/ ۵۰، مغنی المحتاج ۴/ ۲۷۱۔

رمل

تعریف:

۱- رمل (میم کے زبر کے ساتھ) اس کے معنی: جھٹک کر تیز چلنے کے ہیں، "رمل یرمل رملا و رملانا"، جیسا کہ "القاموس" وغیرہ میں ہے۔

رمل کے معنی کا سب سے اچھا بیان صاحب "النہایۃ" کا یہ قول ہے: "رمل یرمل رملا و رملانا" جبکہ تیز چلے اور اپنے دونوں مونڈھوں کو ہلائے[1]۔

شرعی حکم:

۲- رمل طواف کی ایک سنت ہے۔ جس طواف کے بعد سعی ہو، اس کے پہلے تین چکروں میں رمل کرنا سنت ہے، جمہور فقہاء کا یہی مذہب ہے اور رمل کی یہ سنت صرف مردوں کے ساتھ خاص ہے، عورتوں کے لئے نہیں ہے[2]۔

دیکھئے: "طواف" کی اصطلاح۔

(۱) دیکھئے مادہ: "رمل" النہایہ فی غریب الحدیث لابن الأثیر الجزری میں، المحیط للفیروزآبادی، مختار الصحاح للرازی وغیرہ۔

(۲) فقہی مراجع، المسلک المتقسط للقاری، شرح لباب المناسک للسندی طبع مصر ص ۱۰۸، مختصر خلیل بشرحہ منح الجلیل للشیخ محمد علیش تصویر بیروت ۱/ ۴۸۴، مغنی المحتاج شرح المنہاج للشربینی الخطیب تصویر بیروت ۱/ ۴۸۷، المغنی لابن قدامہ طبع دار المنار ۱۳۶۷ھ ۳/ ۳۷۴، ۳۷۶۔

رمی

تعریف:

۱- لغت میں رمی کا معنی پھینکنا اور ڈالنا ہے، کہا جاتا ہے: "رمیت الشيء و بالشيء" میں نے اس کو پھینکا، اور "رمیت الشيء من یدي فارتمی" میں نے اس کو اپنے ہاتھ سے پھینکا تو وہ پھینکا گیا اور "رمی بالشئ" کا معنی بھی پھینکنا ہے، جیسا کہ أرمی کا معنی پھینکنا ہے، کہا جاتا ہے: أرمی الفرس براکبه: گھوڑے نے اپنے سوار کو گرادیا۔

عربی میں کہا جاتا ہے: "رمی السهم عن القوس": یعنی اس نے تیر کو کمان سے پھینکا اور علی القوس بھی کہا جاتا ہے، بالقوس نہیں کہا جاتا ہے۔ مصدر ہے: "رمیاً و رمایةً" اور "رمیت بالقوس" اس وقت کہا جاتا ہے جب کمان کو اپنے ہاتھ سے پھینک دے۔ اور بعض اہل لغت "رمیت بالقوس" کو رمیت عن القوس کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، اور "رمی فلان فلانا" کا معنی ہے فلاں نے فلاں پر بدکاری کا الزام لگایا[1]۔

جیسا کہ اللہ تعالی کے اس قول میں ہے: "وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنَاتِ"[2] (اور جو لوگ تہمت لگائیں پاک دامن عورتوں کو)۔

(۱) تہذیب اللغۃ للازہری، الصحاح للجوہری، القاموس المحیط للفیروزآبادی، لسان العرب لابن منظور۔

(۲) سورۂ نور ر ۴۔

رمی کا اصطلاحی معنی:

۲- فقہاء نے رمی کو سابقہ لغوی معانی میں استعمال کیا ہے اور ان میں سے وہ رمی جمار (پتھر پھینکنا) ہے جو مناسک حج میں واجب ہے اور تیر وغیرہ پھینکنے میں رمی ہے اور قذف (الزام زنا لگانا) کے معنی میں رمی آتا ہے۔

اول:

رمی جمار:

۳- رمی جمار، متعین تعداد میں کنکر خاص جگہوں (جمرات) میں پھینکنا ہے۔

اور جمرہ اس ستون کا نام نہیں ہے جو رمی کی جگہ کے بیچ میں موجود ہے، بلکہ جمرہ اس ستون کے چاروں جانب وہ پوری جگہ ہے جہاں کنکری پھینکی جاتی ہے، لہذا اسے ملحوظ رکھنا چاہئے۔

۴- جن جمرات پر رمی کی جاتی ہے وہ تین ہیں، جو درج ذیل ہیں:

الف- جمرہ اولی اس کا نام جمرہ صغری اور جمرہ دنیا بھی ہے، یہ منی میں مسجد خیف کے بعد پہلا جمرہ ہے، اس کا نام دنیا لفظ "دنو" (قریب) سے مشتق ہے، اس لئے کہ وہ تمام جمرات کے مقابلے میں مسجد خیف سے زیادہ قریب ہے۔

ب- جمرۂ ثانیہ: اس کا نام جمرہ وسطی ہے، یہ جمرۂ اولی کے بعد اور جمرہ عقبہ سے پہلے ہے۔

ج- جمرہ عقبہ: یہ تیسرا جمرہ ہے اور اس کا نام جمرۂ کبری بھی ہے۔ یہ منی کے اخیر میں مکہ کی طرف واقع ہے اور یہ منی کا حصہ نہیں ہے، (دیکھئے: "منی")۔

ان تمام جمرات پر ہر چہار جانب سے رمی کی جاتی ہے۔

رمی جمار کا شرعی حکم:

۵- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ رمی جمار حج میں واجب ہے، دیکھئے: "حج"، فقرہ/ ۱۵۳-۱۶۵۔

اس پر انہوں نے سنت اور اجماع سے استدلال کیا ہے۔ جہاں تک سنت کی بات ہے تو احادیث بہت سی ہیں، مثلاً:

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی حدیث ہے: "أن رسول الله ﷺ وقف في حجة الوداع بمنى للناس يسألونه، فجاءه رجل فقال: لم أشعر، فحلقت قبل أن أذبح ؟ قال: "اذبح ولا حرج" فجاء آخر فقال: لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي ؟ قال: ارم ولا حرج" الحديث [1] (رسول اللہ ﷺ حجۃ الوداع کے موقع پر منی میں لوگوں کے لئے ٹھہرے، لوگ آپ ﷺ سے (حج کے مسائل) دریافت کرتے رہے، چنانچہ ایک شخص آیا اور پوچھا کہ مجھے خیال نہیں رہا اور میں نے ذبح سے قبل حلق کرلیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ذبح کرلو کوئی حرج نہیں ہے، پھر ایک دوسرا آدمی آیا اور اس نے کہا: مجھے یاد نہیں رہا اور میں نے رمی سے قبل قربانی کرلی، آپ ﷺ نے فرمایا: رمی کرلو، کوئی حرج نہیں ہے)، آپ ﷺ نے رمی کا امر فرمایا اور امر وجوب کے لئے آتا ہے۔

اسی طرح نبی ﷺ کا عمل ہے، اور آپ ﷺ سے بہت سی صحیح احادیث میں ثابت ہے [2] اور آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "خذوا عني مناسككم" [3] (تم لوگ مجھ سے اپنے مناسک

---

(۱) حدیث: "إرم ولا حرج" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۱۸۰ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۹۴۸ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) انہی میں ایک حدیث جابر الطویل: "في صفة حجة النبي ﷺ" ہے، اس کی روایت مسلم نے کتاب الحج باب حجۃ النبی ﷺ (۲/ ۸۸۶، ۸۹۲، طبع الحلبی) میں کی ہے، اور انہیں میں سے حضرت ابن عمرؓ کی متفق علیہ حدیث ہے جو آگے آرہی ہے۔

(۳) حدیث: "خذوا عني مناسككم" کی روایت مسلم (۲/ ۹۴۳ طبع الحلبی)

سیکھ لو)۔

اور اجماع کے سلسلے میں علامہ کاسانی کا قول ہے: امت کا اس کے وجوب پر اجماع ہے، لہذا وہ واجب ہوگی[1]۔

اور زہری سے جو یہ منقول ہے کہ وہ حج کا ایک رکن ہے، تو وہ قول شاذ ہے اور ان کے پہلے کے لوگوں کے اجماع کے خلاف ہے، اور علماء نے اس کے باطل ہونے کو بیان کر دیا ہے۔

رمی جمار کے صحیح ہونے کی شرائط:

۶ - رمی جمار کے صحیح ہونے کے لئے کچھ شرائط ہیں جو درج ذیل ہیں:

الف - پہلے سے حج کا احرام ہونا:

اس لئے کہ احرام حج کے تمام اعمال کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے۔

ب - پہلے وقوف عرفہ کا ہونا:

اس لئے کہ یہ ایسا رکن ہے کہ اگر یہ فوت ہوجائے تو حج فوت ہوجاتا ہے، اور رمی اسی پر مرتب ہوتی ہے۔

ج - پھینکی جانے والی چیز پتھر ہو:

لہذا جمہور (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کے نزدیک گارے، معادن اور مٹی سے رمی کرنا صحیح نہیں ہے اور سنگ مرمر اور چونے کے پتھر یعنی گچ سے اس کے پکنے سے قبل رمی کرنا صحیح ہے، اور شافعیہ کے نزدیک صحیح قول کے مطابق لوہے کے پتھر سے رمی کافی ہوجائے گی، اس لئے کہ وہ اس حال میں پتھر ہے، البتہ اس میں لوہا پوشیدہ ہے جسے کوشش کے ذریعہ نکالا جاتا ہے، اور جن چیزوں سے نگینے بنائے جاتے ہیں، جیسے فیروزہ (ایک قسم کا قیمتی پتھر)، یاقوت (ایک بیش قیمتی پتھر)، عقیق (ایک سرخ رنگ کا قیمتی پتھر)، زمرد (ایک سبز رنگ کا بیش قیمت پتھر)، بلور (ایک قسم کا سفید وشفاف جوہر) اور زبرجد (زمرد کے مشابہ ایک قیمتی پتھر) ان سب کے بارے میں شافعیہ کے دو اقوال ہیں، ان دونوں میں سے اصح قول یہ ہے کہ ان سب سے رمی کافی ہوجائے گی، اس لئے کہ یہ سب پتھر ہیں[1]۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ پھینکی جانے والی چیز کے بارے میں شرط یہ ہے کہ وہ زمین کی جنس سے ہو، پس ان کے نزدیک مٹی، گارا، گچ، سرمہ، گندھک، زبرجد، زمرد، بلور اور عقیق سے رمی کرنا جائز ہے اور معادن اور سونا، چاندی سے جائز نہیں ہے، اور فیروزہ اور یاقوت سے رمی کے جواز میں ان کا اختلاف ہے، شارحین وغیرہ نے اس کو ممنوع قرار دیا ہے، اس بنا پر کہ شرط یہ ہے کہ ایسی چیز پھینک کر رمی کی جائے جس سے توہین ہو۔

اور حنفیہ کے علاوہ دیگر فقہاء نے اسے جائز قرار دیا ہے، اس بنا پر کہ ان کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے[2]۔

= نے اس لفظ (لتأخذوا مناسككم) کے ساتھ کی ہے۔

(۱) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع لعلاء الدین الکاسانی ۲/ ۱۳۶، طبع شرکۃ المطبوعات العلمیہ سنہ ۱۳۲۷ھ۔

---

(۱) الإیضاح فی مناسک الحج للنووی بحاشیۃ الہیثمی رص ۳۶۰ طبع دار بنہ للطباعہ بمصر، المجموع شرح المہذب للنووی ۸/ ۱۴۳، طبع مطبعۃ العاصمہ رص ۱۴۵، میں زیور بنے پتھر سے رمی کے مکروہ ہونے کی صراحت کی گئی ہے، نہایۃ المحتاج ۲/ ۴۳۳، ۴۳۴، الشرح الکبیر و حاشیہ ۲/ ۵۰، شرح الرسالۃ لأبی الحسن، حاشیۃ العدوی ۱/ ۴۸۷ طبع دار إحیاء الکتب العربیہ، مواہب الجلیل لشرح مختصر خلیل للحطاب، التاج و الإکلیل للمواق بہامشہ ۳/ ۱۳۳، ۱۳۴، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۴۲۵ طبع دار المنار، الفروع لابن مفلح ۳/ ۵۱۰، ۵۱۱ تصویر عالم الکتب بیروت۔

(۲) الہدایہ وفتح القدیر للکمال بن الہمام، العنایۃ للبابرتی ۲/ ۱۷۷ طبع مصطفیٰ محمد، البدائع ۲/ ۱۵۷، ۱۵۸، شرح اللباب/ ۱۶۶، الدر المختار وشروحہ ۲/ ۲۴۶، ۲۴۷، طبع استانبول دار الطباعۃ العامرہ۔ بعض حنفیہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ

جمہور کا استدلال اس حدیث سے ہے جو نبی ﷺ کے عمل سے ثابت ہے جیسا کہ حضرت جابرؓ کی حدیث میں ہے، وہ جمرہ عقبہ کی رمی کی کیفیت بیان کرتے ہیں: "فرماها بسبع حصيات. يكبر مع كل حصاة منها. مثل حصى الخذف"[1] (پس آپ ﷺ نے ٹھیکری کی کنگری جیسی سات کنکریوں سے اس کی رمی کی، نیز ان میں سے ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہتے تھے۔

نیز بہت سی احادیث میں نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "ارموا الجمار بمثل حصى الخذف" (ٹھیکری کی کنکریوں جیسی کنکری سے رمی جمار کرو) اور ان میں سے متعدد احادیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے یہ اس وقت فرمایا جب آپ ﷺ کی کیفیت یہ تھی: "وهو واضع إصبعيه إحداهما على الأخرى"[2] (آپ ﷺ ایک انگلی کو دوسری انگلی پر رکھے ہوئے تھے)۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ نے کنکریوں کا حکم دیا ہے، لہذا اس سے عدول کرنا جائز نہیں ہے اور جو احادیث مطلق ہیں وہ اسی معنی پر محمول ہیں[3]۔

حنفیہ نے ان احادیث سے استدلال کیا ہے جو رمی کے حکم کے بارے میں مطلق وارد ہیں، ان میں کسی صفت کی قید نہیں ہے، جیسے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "ارم ولا حرج"[1] (رمی کرو، کوئی حرج نہیں ہے)۔

کاسانی کہتے ہیں کہ نبی ﷺ اور آپ ﷺ کے اصحابؓ کا کنکریوں سے رمی کرنا افضلیت پر محمول ہے، تاکہ دلائل کے درمیان تطبیق ہو سکے، اس لئے کہ ہمارے اصحاب کا صحیح مذہب یہ ہے کہ مطلق کو مقید پر محمول نہیں کیا جائے گا، بلکہ جہاں تک ممکن ہو مطلق کو اپنے اطلاق پر اور مقید کو اپنی قید پر باقی رکھا جائے گا، اور یہاں یہ ممکن ہے کہ مطلق کو جواز پر اور مقید کو افضلیت پر محمول کیا جائے[2]۔

حنفیہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ مقصود فعل رمی ہے اور یہ جس طرح پتھر سے حاصل ہوتا ہے، اسی طرح مٹی سے بھی حاصل ہو جاتا ہے، بخلاف اس صورت کے جب سونا اور چاندی کے ذریعہ رمی کرے، اس لئے کہ اسے "نثر" (بکھیرنا) کہا جاتا ہے، رمی (مارنا) نہیں کہا جاتا[3]۔

اور یہ بات مخفی نہیں ہے کہ اس سلسلے میں زیادہ محتاط مذہب جمہور کا ہے، کمال بن الہمام فرماتے ہیں کہ اکثر محققین کی رائے یہ ہے کہ یہ سب تعبدی امور ہیں، ان میں معنی (یعنی علت) نہیں تلاش کی جائے گی اور حاصل یہ ہے کہ یا تو محض رمی کا لحاظ کیا جائے گا یا استہانت کے ساتھ یا خاص طور پر اس چیز کا جو نبی ﷺ سے واقع ہوئی ہے، پہلی صورت کا تقاضا ہے کہ جواہرات سے رمی جائز ہو، اور دوسری صورت میں اس مینگنی اور لکڑی سے رمی جائز ہو جس کی کوئی قیمت نہیں ہے، اور تیسری صورت میں صرف پتھر سے جائز ہو، پس مناسب یہ ہے کہ یہی افضل ہو، اس لئے کہ یہ زیادہ محفوظ طریقہ ہے اور اس لئے بھی کہ ان مقامات کے اعمال میں یہی اصل ہے، سوائے اس کے جس کی

= شیطان کی اہانت کے لئے مینگنی سے رمی کرنا جائز ہے لیکن یہ رائے مذہب کے خلاف ہے، جیسا کہ فقہاء نے اس کی وضاحت کی ہے، شرح اللباب، الدر بشرحہ، الحاشیہ ص ۲۴۷، پس یہ قول اجماع کے مخالف ہے، اسی طرح عام لوگ جو جوتے، کھڑاؤں اور اس طرح کی دوسری چیزوں سے مارتے ہیں وہ باطل اور اجماع کے خلاف ہے۔

(۱) حدیث جابرؓ: "في صفة رمي جمرة العقبة" کی روایت مسلم (۸۹۲/۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث جابرؓ: "في صفة رمي جمرة العقبة" کی روایت امام احمد (۳۴۳/۴ طبع المیمنیہ) نے سنان بن سنہ سے کی ہے اور ہیثمی نے کہا کہ اس کے رجال ثقہ ہیں (مجمع الزوائد ۲۵۸/۳ طبع القدسی)۔

(۳) المجموع ۱۵۱/۸۔

(۱) حدیث: "ارم ولا حرج" کی تخریج فقرہ نمبر ۵ پر گزر چکی۔

(۲) بدائع الصنائع ۱۵۸/۲۔

(۳) الہدایہ ۱۷۷/۲۔

عدم تعیین پر کوئی دلیل قائم ہو[1]۔

اور جہاں تک پھینکی جانے والی چیز کی صفت کا تعلق ہے تو احادیث میں وارد ہے کہ وہ ٹھیکری کی کنکریوں کی طرح ہے، اور ٹھیکری کی کنکریاں وہ ہیں جن سے پرندوں اور گوریوں کو پھینک کر مارا جاتا ہے، کنکری کو شہادت اور ابہام کی دونوں انگلیوں کے درمیان رکھ کر پھینکا جاتا ہے۔

اور فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ رمی میں سنت یہ ہے کہ ٹھیکرے کی کنکری جیسی چیز سے ہو، چنے سے حجم میں بڑی اور گولی سے چھوٹی ہو، اور بڑے پتھر سے رمی کو ان حضرات نے مکروہ قرار دیا ہے، اور شافعیہ نے (اور امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے) اس چھوٹے پتھر سے جو چنے کے مثل ہو، رمی کو جائز قرار دیا ہے باوجودیکہ وہ سنت کے خلاف ہے، اس لئے کہ وہ پتھر سے رمی کرنا ہے، لہذا وہ اس کے لئے کافی ہوجائے گا، اور مالکیہ نے اسے جائز قرار نہیں دیا ہے، بلکہ ان کے نزدیک یہ ضروری ہے کہ پھینکی جانے والی چیز اس سے بڑی ہو۔

اور ایک قول یہ ہے کہ رمی صرف ایسی کنکری سے جائز ہے جو ٹھیکرے کی کنکری جیسی ہو، نہ اس سے چھوٹی ہو اور نہ بڑی، اور یہ قول امام احمد سے مروی ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ نبی علیہ السلام نے اسی مقدار کا حکم دیا ہے اور اس سے تجاوز کرنے سے منع فرمایا ہے اور امر کا تقاضا ہے کہ واجب ہو اور نہی کا تقاضا ہے کہ فاسد ہو[2]۔

د- سات کنکریوں سے علاحدہ علاحدہ جمرہ کی رمی کرنا:

ایک ایک کنکری سے الگ الگ رمی کرے، پس اگر دو کنکریوں سے ایک ساتھ یا سات کنکریوں سے ایک ساتھ رمی کی تو یہ ایک ہی کنکری شمار ہوگی، اور اس پر لازم ہوگا کہ وہ اس کے علاوہ چھ کنکریوں سے رمی کرے اور مذاہب میں یہی قول معتمد ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ نص میں الگ الگ مارنے کی صراحت کی گئی ہے، لہذا اس تفریق کی قید رہے گی جو سنت میں وارد ہے[1]۔

ھ- کنکریوں کا اس جمرہ میں گرنا جس میں کنکریاں جمع ہوتی ہیں:

یہ جمہور (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کے نزدیک ہے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ جمرہ وہ جگہ ہے جہاں کنکریاں جمع ہوں، وہ جگہ نہیں جہاں کچھ کنکریاں پھسل کر چلی جائیں، تو جس شخص کی کنکری اس کے جمع ہونے کی جگہ پر پڑی تو اس کے لئے کافی ہوگئی اور جس کی کنکری اس سے باہر جا پڑی اس کے لئے رمی کافی نہ ہوئی[2]۔

حنفیہ نے توسع اختیار کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ اگر کنکری پھینکی اور وہ جمرہ سے قریب گری تو اس کے لئے کافی ہوجائے گی۔ اس لئے کہ اس مقدار سے احتراز ممکن نہیں ہے، اور اگر اس سے دور جا گری تو کافی نہ ہوگی، اس لئے کہ صرف مخصوص جگہ ہی میں وہ عبادت ہے، کاسانی کہتے ہیں: اس کی وجہ یہ ہے کہ اس جگہ سے جو قریب ہے وہ اسی کے حکم میں ہے، اس لئے کہ وہ اس کے تابع ہے[3]۔

---

(۱) فتح القدیر سابقہ صفحہ، اور اس میں رمی (مارنے) اور نچھاور کرنے کے مفہوم میں توسع ہے۔
(۲) المغنی ۳/۴۲۵۔

(۱) شروح الہدایہ ۲/۱۷۶، لباب المناسک وشرحہ/ ۱۶۴، رد المحتار ۲/۲۴۶، حاشیۃ الدسوقی ۲/۵۰، شرح الرسالہ ۱/۴۸۷، المغنی ۳/۴۳۰، فروع ۳/۵۱۲۔
(۲) المجموع ۸/۱۴۷، نہایۃ المحتاج ۲/۴۳۴، مغنی المحتاج ۱/۵۰۷، الشرح الکبیر ۲/۵۰، مواہب الجلیل ۳/۱۳۳، ۱۳۴، المغنی ۳/۴۲۹، الفروع ۳/۵۱۲۔
(۳) الہدایہ ۲/۱۷۶، شرح اللباب/ ۱۶۴، البدائع ۲/۱۳۸۔

اور قریبی مسافت کی مقدار کے سلسلے میں ایک قول یہ ہے کہ وہ تین ہاتھ اور اس سے کم ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ وہ ایک ہاتھ اور اس سے کم ہے، محقق کمال الدین بن الہمام نے قریبی مسافت کی تفسیر اسی سے کی ہے، اور یہ قول زیادہ احتیاط پر مبنی ہے[1]۔

و- یہ کہ رمی (کرنے والا) جمرہ کا قصد کرے اور کنکری اس کے فعل سے اس میں گرے اس پر سب کا اتفاق ہے:

پس اگر کسی آدمی نے دوسرے آدمی کے ہاتھ پر مارا اور کنکری جمرہ کی طرف اڑ کر اس سے لگ گئی تو یہ رمی صحیح نہ ہوگی، اسی طرح اگر پتھر کو ہوا میں پھینکا اور وہ جمرہ میں گر گیا تو بھی رمی صحیح نہ ہوگی۔

ان حضرات نے صراحت کی ہے کہ اگر کنکری کو پھینکا اور وہ جمرہ کے باہر زمین سے ٹکرا گئی یا مثلاً راستے میں کسی ہودج سے یا کسی انسان کے کپڑے سے ٹکرا کر پھر لوٹی اور جمرہ میں گر گئی تو اس کا اعتبار کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ جمرہ میں اس کے فعل سے بغیر کسی دوسرے کی معاونت کے گری ہے، اور اگر ہودج والے نے یا کپڑے والے نے اسے حرکت دی اور اسے جھاڑا اور وہ جمرہ میں گر گئی تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا[2]۔

---

(۱) فتح القدیر ۲/ ۱۷۶، شرح اللباب، گذشتہ صفحہ۔

(۲) اس بنا پر اوپر کی منزل سے رمی کرنے میں بعض لوگوں کا حرج محسوس کرنا بے معنی ہے، بلکہ اس صورت کے مقابلہ میں جس کا انہوں نے ذکر کیا ہے اس کا جواز بدرجہ اولی ہے۔

یہی حال جمرۂ عقبہ میں ہے، چنانچہ حدیث کے حکم کی اتباع کرتے ہوئے بطن وادی کے اس حصے سے رمی کی جاتی تھی جو جمرہ کے آمنے سامنے ہے، اور بہت سے لوگ عقبہ کے اوپر سے یعنی اس اونچی چٹان پر سے رمی کرتے تھے جس کے سہارے جمرہ قائم ہے، اور یہ منی میں توسیع کے موقع پر اس کے ہٹانے سے قبل کی بات ہے، اور ان حضرات نے اس سلسلے میں یہ صراحت کی ہے کہ وہ جہاں سے اس کی رمی کرے گا اس کے لئے کافی ہوگا، شرح اللباب ر ۱۶۴، الشرح

بعض متاخرین شافعیہ نے کہا ہے[1] کہ اس کا ایک ہی طریقہ ہے، اور بہت سے لوگوں کا اس کے اوپر سے رمی کرنا باطل ہے، یہ خود امام شافعی کے کلام کے خلاف ہے اور "کتاب الام" میں انہوں نے اس طرح صراحت کی ہے: جمرۂ عقبہ کی رمی بطن وادی سے کرے گا اور جہاں سے بھی اس کی رمی کرے اس کے لئے کافی ہوجائے گی[2]۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ صحابہ کے زمانہ میں بہت سے لوگوں کا اس کے اوپر سے رمی کرنا ثابت ہے، اور ان حضرات نے انہیں اعادہ رمی کا حکم نہیں دیا، اور نہ انہوں نے لوگوں میں اس کی آواز لگانے کا اعلان کیا، گویا کہ وادی سے رسول اللہ ﷺ کے رمی کرنے کی وجہ یہ تھی کہ وہ یہ خطرہ محسوس کرتے تھے کہ اگر لوگ اس کے اوپر سے رمی کریں تو نیچے کے لوگوں کو اذیت پہنچے گی، اس لئے کہ نیچے والا حصہ، لوگوں سے خالی نہیں ہوتا ہے تو انہیں کنکریاں لگیں گی[3]۔

ز- ایام تشریق کی رمی میں جمرات کی ترتیب:

وہ یہ ہے کہ چھوٹے جمرہ سے شروع کرے جو مسجد خیف سے قریب ہے، پھر جمرہ وسطی کی رمی کرے، پھر جمرۂ عقبہ کی۔

یہ جمہور (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کا مذہب ہے، پس یہ ترتیب رمی کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے، لہذا اگر ترتیب کو الٹ دے اور جمرۂ عقبہ سے شروع کرے، پھر جمرہ وسطی کی رمی کرے پھر جمرۂ صغری کی تو ان حضرات کے نزدیک اس پر جمرۂ وسطی اور جمرہ عقبہ کی رمی کا

= الکبیر و حاشیہ ۲/ ۵۰، الإیضاح ر ۳۵۷، ۳۵۸، المجموع ۸/ ۱۴۶، المغنی ۳/ ۴۳۰، الفروع ۳/ ۵۱۱، ۵۱۲، الہدایہ ۱/ ۱۷۴، شرح الرسالہ ۱/ ۴۷۸۔

(۱) جیسا کہ ان حضرات سے نہایۃ المحتاج ۲/ ۴۳۴، اور مغنی المحتاج ۱/ ۵۰۸ میں منقول ہے۔

(۲) الأم ۲۰/ ۲۱۳۔

(۳) فتح القدیر ۲/ ۱۷۵۔

اعادہ واجب ہوگا، تا کہ ترتیب قائم ہوجائے [1]۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ ترتیب سنت ہے، اگر اس میں خلل واقع ہوتو اس کا اعادہ مسنون ہے، اور یہی حسن اور عطاء کا قول ہے [2]۔

ان حضرات کا استدلال اس سے ہے کہ نبی ﷺ نے اسے اسی ترتیب سے کیا ہے، جیسا کہ حضرت ابن عمرؓ سے ثابت ہے: "**أنه كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر على إثر كل حصاة، ثم يتقدم حتى يُسهِل،** [3] **فيقوم مستقبل القبلة، فيقوم طويلا و يدعو و يرفع يديه،ثم يرمي الوسطى، ثم يأخذ ذات الشمال فيستهل ويقوم مستقبل القبلة، فيقوم طويلا، و يدعو، و يرفع يديه و يقوم طويلا، ثم يرمي جمرة ذات العقبة من بطن الوادي ولا يقف عندها، ثم ينصرف فيقول: هكذا رأيت النبي ﷺ يفعله**" [4] (وہ جمرۂ صغری کی رمی سات کنکریوں سے کرتے تھے اور ہر کنکری کے بعد تکبیر کہتے، پھر آگے بڑھتے یہاں تک کہ وہ نرم زمین میں آتے، پھر قبلہ کی طرف رخ کر کے کھڑے ہوتے اور دیر تک کھڑے رہتے اور دعا کرتے اور اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے، پھر جمرۂ وسطی کی رمی کرتے پھر بائیں رخ کرتے اور نرم زمین میں آتے اور قبلہ رو کھڑے ہوتے، اور دیر تک کھڑے رہتے اور دعا کرتے اور اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے اور دیر تک کھڑے رہتے، پھر بطن وادی سے جمرۂ عقبہ کی رمی کرتے اور اس کے پاس نہیں ٹھہرتے، پھر لوٹتے اور کہتے: میں نے نبی ﷺ کو ایسا ہی کرتے ہوئے دیکھا)، پس جمہور نے اس سے جمرات کی ترتیب کے وجوب پر استدلال کیا ہے، جیسا کہ نبی ﷺ نے کیا۔

حنفیہ نے اس کی تفسیر اس طرح کی ہے کہ یہ بطور سنت ہے، بطور وجوب نہیں اور ان کا استدلال حضرت ابن عباسؓ کی اس حدیث سے ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "**من قدم من نسكه شيئا أو أخره فلا شيء عليه**" [1] (جو شخص اپنے مناسک میں سے کسی چیز کو مقدم یا مؤخر کرے اس پر کچھ واجب نہیں ہے)۔

ح - وقت:

رمی کے اوقات ہیں، جن کی رعایت ہر جمرے میں واجب تعداد کی رمی میں ضروری ہے، اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

رمی کا وقت اور اس کی تعداد:

ے - رمی جمار کا وقت اس شخص کے لئے جو جلدی نہ کرے چار دن ہیں، وہ یوم النحر (دسویں ذی الحجہ) اور اس کے بعد کے تین دن ہیں اور ان کا نام ایام تشریق ہے، یہ نام اس لئے رکھا گیا ہے کہ قربانی کے جانوروں کے گوشت ان دنوں میں سکھانے کے لئے دھوپ میں ڈالے جاتے ہیں۔

---

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ ۲/ ۵۱، مواہب الجلیل ۳/ ۱۳۴، الإیضاح رص ۴۰۵، نہایۃ المحتاج ۲/ ۴۳۳، المغنی ۳/ ۴۵۲، ۴۵۳، الفروع ۳/ ۵۱۸۔

(۲) جیسا کہ ان میں سے اکثر حضرات نے اور ان کے محققین نے اختیار کیا ہے، بدائع الصنائع ۲/ ۱۳۹، فتح القدیر ۲/ ۱۸۳، شرح اللباب ر ۱۶۷، اور وجوب کے قول کی روایت کے لئے دیکھئے: المبسوط ۴/ ۶۵، ۶۶ اور المغنی ۳/ ۴۵۲ میں۔

(۳) "یسہل" اور اسی طرح یستہل کے معنی ہیں: نرم زمین میں آنا۔

(۴) حدیث حضرت ابن عمرؓ: "في صفة رمي الجمرة" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۵۸۲، ۵۸۳ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: "من قدم من نسكه شيئا" کی روایت بیہقی نے السنن (۵/ ۱۴۳، ۱۴۴ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

الف-یوم النحر میں رمی:

۸- یوم النحر (دسویں ذی الحجہ کے دن) میں صرف جمرہ عقبہ کی رمی واجب ہے، سات کنکریوں سے اس کی رمی کرے گا۔

اور یوم النحر میں رمی کا اول وقت حنفیہ، مالکیہ اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کے نزدیک یوم النحر کے طلوع فجر سے شروع ہوتا ہے[1]۔

اور اس وقت کی ان کے نزدیک چند قسمیں ہیں: یوم النحر کو طلوع فجر کے بعد سے طلوع آفتاب تک یہ کراہت کے ساتھ جائز ہے، اور طلوع آفتاب کے بعد سے لے کر زوال تک وقت مسنون ہے اور زوال کے بعد سے لے کر غروب آفتاب تک بلا کراہت جائز ہے، صرف حنفیہ کے نزدیک رات میں کراہت کے ساتھ جائز ہے اور اس میں کوئی کفارہ نہیں ہے۔

مالکیہ کے نزدیک رمی کا وقت غروب آفتاب پر ختم ہوجاتا ہے اور اس کے بعد قضا ہے جس میں دم واجب ہے۔

اور وقت مسنون کی تحدید نبی علیہ السلام کے عمل سے ماخوذ ہے، اس لئے کہ آپ علیہ السلام نے اسی وقت میں رمی کی ہے۔

اور شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ یوم النحر میں رمی کے جواز کا اول وقت وہ ہے جب یوم النحر کی رات آدھی ہوجائے اس شخص کے لئے جو اس سے قبل وقوف عرفہ کر چکا ہو۔

اور اس وقت کی تین قسمیں ہیں: زوال تک افضل وقت ہے اور غروب تک پسندیدہ وقت ہے اور ایام تشریق کے آخر تک جائز وقت ہے[2]۔

(۱) الہدایہ ۱۸۵/۲، البدائع ۱۳۷/۲، شرح اللباب ۱۵۸،۱۵۷، الشرح الکبیر ۴۸/۲، شرح الرسالہ بحاشیۃ العدوی ۴۸۰،۴۷۷/۱، المغنی ۴۲۹/۳، فروع ۵۱۳/۳۔

(۲) الإیضاح ۳۵۴، النہایہ ۴۲۹/۲، المغنی، الفروع، نہایۃ المحتاج عن الرافعی

حنفیہ کا استدلال حضرت ابن عباس کی درج ذیل حدیث سے ہے: "**أن النبي ﷺ بعثه في الثقل وقال: لا ترموا الجمرة حتى تصبحوا**"[1] (نبی علیہ السلام نے انہیں سامان کے ساتھ بھیجا اور فرمایا: صبح ہونے سے قبل جمرہ کی رمی نہ کرو)۔

چنانچہ ان حضرات نے اس حدیث سے فجر کی ابتدا سے رمی کے جواز کو ثابت کیا ہے۔

اور حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: "**کان رسول اللہ ﷺ یقدم ضعفاء أهله بغلس، و یأمرهم یعنی لا یرمون الجمرة حتى تطلع الشمس**"[2] (رسول اللہ علیہ السلام اپنے گھر والوں میں سے کمزوروں کو اندھیرے میں (منیٰ) بھیج دیا تھے اور انہیں یہ حکم دیا کہ وہ سورج طلوع ہونے سے قبل رمی جمار نہ کریں)۔

پس حنفیہ نے اس حدیث سے وقت مسنون کو ثابت کیا ہے۔

اور شافعیہ اور حنابلہ نے حضرت عائشہؓ کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے: "**أن النبي ﷺ أرسل بأم سلمة ليلة النحر، فرمت قبل الفجر، ثم مضت فأفاضت**"[3] (نبی علیہ السلام نے حضرت ام سلمہؓ کو یوم النحر کی رات میں بھیجا، تو انہوں نے فجر سے قبل

= ۴۳۰/۲، متن کے جملہ زوال تک سے مراد ہے یعنی طلوع آفتاب کے بعد سے زوال تک۔

(۱) حدیث: "لا ترموا الجمرة حتى تصبحوا" کی روایت طحاوی نے شرح معانی الآثار (۲۱۷/۲ طبع مطبعۃ الأنوار المحمدیہ) میں کی ہے۔

(۲) حدیث ابن عباسؓ: "کان رسول اللہ ﷺ یقدم ضعفاء......" کی روایت ابوداؤد (۴۸۱/۲، تحقیق عزت عبید دعاس) اور ترمذی (۲۳۱/۳ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور ترمذی نے کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۳) حدیث عائشہؓ: "أن النبي ﷺ أرسل بأم سلمة ليلة النحر" کی روایت ابوداؤد (۴۸۱/۲ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے اور ابن حجر نے کہا کہ اس کی اسناد مسلم کی شرط پر ہے، جیسا کہ بلوغ المرام (۴۱۷/۲، شرحہ سبل السلام طبع دار الکتب العلمیہ) میں ہے۔

رمی کی پھر گئیں اور طواف افاضہ کیا)۔

استدلال اس طور پر ہے کہ رمی کو فجر کے قبل کے ساتھ معلق کیا گیا ہے اور یہ ایسی تعبیر ہے جس میں پوری رات کی گنجائش ہے، تو نصف رات کو اس کے لئے ضابطہ بنایا گیا، اس لئے کہ وہ نصف رات سے قبل کے مقابلہ میں حقیقت سے زیادہ قریب ہے۔

اور یوم النحر میں رمی کا آخری وقت حنفیہ کے نزدیک اگلے دن کی فجر تک ہے، پس اگر کوئی اسے اس وقت سے بغیر کسی عذر کے مؤخر کردے تو اگلے دن اس پر اس کی قضا لازم ہوگی، اور تاخیر کی وجہ سے اس پر ایک دم واجب ہوگا، اور قضا کا وقت ایام تشریق کے آخر تک رہے گا[1]۔

مالکیہ کے نزدیک رمی کا آخری وقت مغرب تک ہے اور اس کے بعد قضا ہے اور اگر اسے مغرب تک مؤخر کرے تو ان کے مشہور قول کے مطابق اس پر دم واجب ہوگا[2]۔

شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک رمی کا آخری وقت ادا ایام تشریق کے اخیر تک ہے، اس لئے کہ یہ سب رمی کے ایام ہیں[3]۔

اور امام ابوحنیفہ نے حضرت ابن عباس کی درج ذیل حدیث سے استدلال کیا ہے: "أنه ﷺ سأله رجل قال: رميت بعد ما أمسيت؟ فقال: لاحرج"[4] (نبی ﷺ سے ایک شخص نے دریافت کیا کہ میں نے رات ہوجانے کے بعد رمی کی تو آپ ﷺ نے فرمایا: کوئی حرج نہیں ہے)۔

اور حضرت ابن عباسؓ کی اس حدیث سے بھی: "أن النبي ﷺ رخص للرعاة أن يرموا ليلا"[1] (نبی ﷺ نے چرواہوں کو یہ رخصت دی کہ وہ رات کو رمی کرلیں)۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ رات میں رمی کرنا جائز ہے، اور رخصت کا فائدہ یہ ہے کہ سہولت کی خاطر اس میں کراہت باقی نہیں رہی، اور اگر مغرب سے قبل رمی واجب ہوتی تو آپ ﷺ اسے ان پر لازم کرتے، اس لئے کہ اپنے ہی میں سے بعض کو چرانے کے لئے نائب بنا سکتے تھے۔

ب- ایام تشریق کے پہلے اور دوسرے دن میں رمی:

۹- یہ دونوں ایام نحر میں سے دوسرے اور تیسرے دن (۱۱، ۱۲ ذی الحجہ) ہیں ان دونوں دنوں میں بالترتیب تینوں جمرات کی رمی واجب ہے، پہلے چھوٹے جمرہ کی رمی کرے گا جو مسجد خیف سے قریب ہے، پھر درمیانی جمرہ کی، پھر جمرہ عقبہ کی، ہر جمرہ کی سات کنکریوں کے ذریعہ رمی کرے گا۔

ا- ایام تشریق میں سے پہلے اور دوسرے دن میں رمی کا وقت زوال کے بعد شروع ہوتا ہے اور جمہور علماء کے نزدیک ان دونوں دنوں میں زوال سے قبل رمی جائز نہیں، ان ہی میں ائمہ اربعہ بھی ہیں، امام ابوحنیفہ سے مشہور اور ظاہر روایت یہی ہے[2]۔

---

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۱۳۷، شرح اللباب/ ۱۶۱۔

(۲) الشرح الکبیر ۲/ ۵۰، شرح الرسالہ ۱/ ۴۷۷۔

(۳) شافعیہ اور حنابلہ کے سابقہ مراجع۔

(۴) حدیث ابن عباسؓ: "سأله رجل قال: رميت بعد ما أمسيت" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۵۶۸ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

---

(۱) حدیث ابن عباسؓ: "رخص للرعاة أن يرموا ليلا" کو ہیثمی نے مجمع الزوائد (۳/ ۲۶۰ طبع القدسی) میں نقل کیا ہے اور کہا کہ طبرانی نے اسے الکبیر میں روایت کیا ہے اور اس (کی سند) میں اسحاق بن اسحاق بن عبداللہ بن ابی فروہ ہیں اور وہ متروک ہیں۔

(۲) بدائع الصنائع ۲/ ۱۳۷، ۱۳۸، الہدایہ وشرحہا ۲/ ۱۸۳، اور ان دونوں کتابوں کے مصنفین حضرات نے ایام تشریق کے پہلے دن کے بارے میں اس کے علاوہ کوئی اور روایت ذکر نہیں کی ہے، شرح اللباب/ ۱۵۸، ۱۵۹ اور ردالمحتار ۲/ ۲۵۳، ۲۵۴ سے تقابل کیجئے، اور دیکھئے: الشرح الکبیر ۲/ ۴۸، ۵۰ اور شرح الرسالہ ۱/ ۴۸۰، الایضاح/ ۴۰۵، نہایۃ المحتاج ۲/ ۴۳۳،

اورامام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ بھی مروی ہے کہ ایام نحر میں سے دوسرے اور تیسرے دن میں زوال کے بعد رمی کرنا افضل ہے، اور اگر اس سے پہلے رمی کرے تو جائز ہے اور یہ بعض حنابلہ کا بھی قول ہے[1]۔

اور حسن نے امام ابوحنیفہ سے یہ روایت کی ہے کہ اگر وہ جلدی کرتے ہوئے نفر اول میں ہی لوٹنے کا ارادہ رکھتا ہو تو اس کے لئے کوئی حرج نہیں ہے کہ تیسرے دن (۱۲ ذی الحجہ کو) زوال سے قبل رمی کرلے اور اگر زوال کے بعد رمی کرے تو یہ افضل ہے، اور اگر اس کا یہ ارادہ نہ ہو تو اس کے لئے زوال سے قبل رمی کرنا جائز نہیں ہے، اور یہ حرج کو دور کرنے کے لئے ہے، اس لئے کہ اگر وہ زوال کے بعد چلے گا تو مکہ مکرمہ رات میں پہنچ سکے گا، پس ٹھہرنے کی جگہ حاصل کرنے میں اسے حرج ہوگا[2]۔

اور امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے، لیکن وہ فرماتے ہیں کہ زوال کے بعد منیٰ سے نکلے گا[3]۔

جمہور نے نبی ﷺ کے عمل سے استدلال کیا ہے جیسا کہ آپ ﷺ سے ثابت ہے، چنانچہ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں: "كنا نتحين،فإذا زالت الشمس رمينا"[4] (ہم لوگ انتظار کرتے تھے پس جب سورج ڈھل جاتا تو ہم لوگ رمی کرتے)۔

= مغنی المحتاج ۱/ ۵۰۷، المغنی ۳/ ۴۵۲، الفروع ۳/ ۵۱۸۔

(۱) الہدایہ، شرحہا ۲/ ۱۸۴، البدائع ۲/ ۱۳۷، ۱۳۸، شرح اللباب رص ۱۵۸، ۱۶۱، اس کتاب میں اور اس پر موجود تعلیق میں اس روایت سے متعلق لمبی تحقیق ہے، اور بعض حنابلہ سے منقول قول کو دیکھئے: الفروع ۳/ ۵۱۸ میں۔

(۲) فقہ حنفی کے سابقہ مراجع۔

(۳) الفروع ۳/ ۵۱۸، ۵۲۰۔

(۴) حدیث حضرت ابن عمرؓ: "كنا نتحين فاذا زالت الشمس......" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۵۷۹ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

حضرت جابرؓ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں: "**رأيت النبي ﷺ رمى الجمرة يوم النحر ضحى، و أما بعد ذلك فإذا زالت الشمس**"[1] (میں نے نبی ﷺ کو یوم النحر میں چاشت کے وقت جمرہ کی رمی کرتے ہوئے دیکھا، اور اس کے بعد جب سورج ڈھل جاتا) اور یہ وہ مسئلہ ہے جو قیاس کے ذریعہ معلوم نہیں کیا جاسکتا، بلکہ شارع کی طرف سے وقت مقرر کرنے کے ذریعہ سے معلوم ہوتا ہے، لہذا اس سے عدول کرنا جائز نہیں ہے۔

اور زوال سے قبل رمی کے جواز والی روایت کے لئے استدلال ایام تشریق کو یوم النحر پر قیاس کرتے ہوئے کیا گیا ہے، اس لئے کہ یہ سب قربانی کے دن ہیں، اور رسول اللہ ﷺ کا عمل سنت ہونے پر محمول کیا جائے گا۔

اور جس شخص کا ارادہ (۱۲/ ذی الحجہ کو) مکہ لوٹنے کا ہو اس کے لئے ایام تشریق کے دوسرے دن زوال سے قبل رمی کے جواز پر استدلال اس بات سے کیا گیا ہے جو فقہائے حنفیہ نے ذکر کیا کہ یہ اس سے حرج کو دفع کرنے کے لئے ہے، اس لئے کہ وہ مکہ رات ہی میں پہنچ سکے گا، اور بعض متأخرین حنفیہ نے امام ابوحنیفہ سے منقول متعدد روایات کے درمیان تطبیق پیدا کرنے کے لئے اس روایت کو قوی قرار دیا ہے۔

اور اس روایت پر عمل کرنا اس شخص کے لئے مناسب ہے جسے بھیڑ کا اندیشہ ہو اور ضرورت اس کی متقاضی ہو، خاص طور پر ہمارے اس زمانے میں[2]۔

(۱) حدیث جابرؓ: "رأيت النبي ﷺ رمى الجمرة يوم النحر ضحى" کی روایت مسلم (۲/ ۹۴۵ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) صاحب البحر العمیق لکھتے ہیں: پس یہ پسندیدہ قول ہے، اس پر بغیر کسی شک کے عمل کیا جائے گا اور اسی پر لوگوں کا عمل ہے، اور بعض شافعیہ نے جزم ویقین کے ساتھ یہی کہا ہے، یہاں تک کہ الأسنوی نے اسی کو مذہب قرار دیا ہے،

۲- جہاں تک ایام تشریق کے پہلے اور دوسرے دن رمی کے آخری وقت کا مسئلہ ہے تو شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ آخری وقت ایام نحر کے چوتھے دن کے آفتاب غروب ہونے تک ہے اور وہ ایام تشریق کے تین دنوں میں سے آخری دن ہے، لہذا جو شخص ایک دن یا دو دنوں کی رمی چھوڑ دے وہ اس کے قریب کے دنوں میں اس کی تلافی کرے گا، اور اس اصح قول کی رو سے جسے نووی نے اختیار کیا ہے اور جو شافعیہ کی صراحت کا تقاضا ہے یہ تلافی شدہ رمی شمار ہوگی۔

اسی طرح اگر عید الاضحیٰ کے دن کسی نے جمرۂ عقبہ کی رمی چھوڑ دی تو اصح قول یہ ہے کہ وہ رات میں اور ایام تشریق میں اس کی تلافی کرے گا، اور اس میں ترتیب شرط ہے، پس وہ عید کے دن کی رمی کو ایام تشریق کی رمی پر مقدم کرے گا، اسی طرح مالکیہ اور حنابلہ نے قضا میں ترتیب کو واجب کیا ہے، اور حنابلہ نے قضا میں نیت کے ذریعہ اس کی ترتیب کے وجوب کی صراحت کی ہے۔

اور اگر رمی کی تلافی نہ کی جا سکی یہاں تک کہ چوتھے دن کا آفتاب غروب ہو گیا تو اس کی رمی فوت ہو گئی اور اس پر فدیہ ہے[1]۔

اور ان کی دلیل یہ ہے کہ ایام تشریق رمی کا وقت ہے، پس اگر اسے اس کے اول وقت سے اس کے آخر وقت تک مؤخر کر دیا تو اس پر کوئی چیز لازم نہیں آئی۔

حنفیہ اور مالکیہ نے ہر روز کی رمی کو اسی دن کے ساتھ مقید کیا ہے، پھر انہوں نے تفصیل بیان کی ہے، چنانچہ حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ ایام نحر کے دوسرے دن کی رمی تیسرے دن کے طلوع فجر پر ختم ہو جائے گی اور تیسرے دن کی رمی چوتھے دن کے طلوع فجر پر ختم ہو جائے گی، لہذا جو شخص رمی کو اس کے وقت کے بعد تک مؤخر کرے گا ان کے نزدیک

= ارشاد الساری إلی مناسک ملا علی قاری ر ۱۶۱ میں ایسا ہی ہے۔

(۱) الأم ۲ر ۲۱۴، الإیضاح ر ۴۰۷، نہایۃ المحتاج ۲ر ۴۳۵، ۴۳۶، مغنی المحتاج ۱ر ۵۰۸، ۵۰۹، المغنی ۳ر ۴۵۵، ۴۵۶، الفروع ۳ر ۵۱۸، ۵۱۹۔

اس پر اس کی قضا ہے اور اس پر دم ہے[1]۔

اور ہر دن کی رمی مغرب کے بعد کرنے کے جواز کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں چرواہوں کو رات میں رمی کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔

اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ ہر دن غروب کے ساتھ ادا کا وقت ختم ہو جائے گا اور اس کے بعد اس کی قضا ہے اور چوتھے دن کے غروب سے رمی فوت ہو جائے گی اور ایک کنکری کے ترک پر یا تمام کنکریوں کے ترک کی وجہ سے اس پر دم لازم ہوگا، اسی طرح اس پر دم لازم ہوگا اگر ان میں سے کسی کو رات تک مؤخر کرے[2]۔

ج- ایام تشریق کے تیسرے دن میں رمی:

۱۰- جس شخص نے تاخیر کی اور ایام تشریق کے دوسرے دن کی رمی کے بعد منیٰ سے واپس نہیں لوٹا اس پر یہ رمی واجب ہو جائے گی، جیسا کہ ہم آگے اس کی تفصیل ذکر کریں گے اور یہ رمی منیٰ کے مناسک میں آخری ہے۔

علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ اس دن زوال کے بعد رمی کرنا وقت پر رمی کرنا ہے، جیسا کہ اس نے اس سے پہلے دو دنوں میں رمی کی، یہ رسول اللہ ﷺ کے عمل کی اقتداء ہے۔

اور اس کے مقدم کرنے کے سلسلے میں علماء کا اختلاف ہے۔

چنانچہ ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ زوال سے قبل رمی صحیح نہیں ہے، ان کا استدلال نبی ﷺ کے عمل سے ہے اور اس دن کی رمی کو پہلے دو دنوں کی رمی پر قیاس کیا ہے، تو جیسا کہ ان دونوں دنوں میں زوال سے قبل رمی صحیح نہیں ہے، اسی طرح آخری دن کے

(۱) شرح اللباب ر ص ۱۶۱، اور دیکھئے: المبسوط ۴ر ۶۸، اور اس کے الفاظ یوں ہیں: ''اس مسئلہ میں راتیں گزشتہ دنوں کے تابع ہیں''۔

(۲) الشرح الکبیر ۲ر ۵۱، شرح الرسالہ بحاشیہ ۱ر ۴۷۷، ۴۸۰، ۴۸۱۔

زوال سے قبل بھی رمی صحیح نہیں ہے[1]۔

اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس دن رمی کا مستحب وقت زوال کے بعد ہے اور اس دن رمی کو طلوع فجر کے بعد زوال سے مقدم کرنا جائز ہے۔

صاحب ''ہدایہ'' فرماتے ہیں: امام ابوحنیفہ کا مذہب حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ جب اس دن تخفیف کی غرض سے رمی کو چھوڑ دینا بھی جائز ہے تو تخفیف کے نقطۂ نظر سے پورے اوقات میں اس کی اجازت دینا بدرجہ اولی جائز ہوگا[2]۔

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اس دن رمی کا آخری وقت غروب آفتاب ہے، اسی طرح ان کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ اگر اس دن کی رمی کو اور گزشتہ دنوں کی رمی کو اگر مؤخر کردیا یا اس کے کچھ حصے کو مؤخر کردیا تو چوتھے دن کے آفتاب کے غروب ہونے کے ساتھ اس کا وقت نکل جائے گا، اس کے بعد اس کی قضا نہیں ہے اور اس کے ترک میں فدیہ واجب ہے، یہ اس لئے کہ اس دن کے آفتاب کے غروب ہونے سے مناسک کا وقت نکل گیا[3]۔

رمی کی شرائط:

۱۰-م-رمی جمار کے صحیح ہونے کے لئے درج ذیل شرائط ہیں:

الف-یہ کہ وہاں پر کنکری کا پھینکنا پایا جائے، خواہ ہلکے انداز میں ہو، پس یہ پھینکنا جس طرح بھی حاصل ہوجائے اس کے لئے کافی ہوگا، یہاں تک کہ امام نووی نے فرمایا: رمی کرنے والے کا جمرہ سے باہر کھڑا ہونا شرط نہیں ہے، لہذا اگر وہ جمرہ کے ایک کنارے میں کھڑا ہو اور اس کے دوسرے کنارے کی طرف رمی کرے تو اس کے لئے کافی ہوجائے گا۔

اور اگر اس نے کنکریوں کو ڈال دیا تو حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک کافی ہوجائے گا، اس لئے کہ اس ڈالنے سے بھی رمی پائی گئی، البتہ یہ ہلکے درجے کی رمی ہے، لہذا کراہت کے ساتھ کافی ہوجائے گی، مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ ڈالنا اس کے لئے بالکل ہی کافی نہ ہوگا، اور اگر اس نے کنکری کو صرف رکھ دیا تو بالاتفاق رمی صحیح نہ ہوگی، اس لئے کہ یہ رمی نہیں ہے۔

ب-مخصوص تعداد:

یہ ہر جمرہ کے لئے سات کنکریاں ہیں، یہاں تک کہ اگر ایک کنکری کی رمی کو ترک کرے تو مالکیہ کے نزدیک یہ ایسا ہے جیسے کہ اس نے ساتوں کو ترک کیا، اور جمہور کے نزدیک تخفیف ہے کہ کم کنکریوں کے چھوڑنے کی صورت میں صدقہ قبول کیا جائے گا، اس سلسلے میں ان کے اجتہادات مختلف ہیں (دیکھئے: ''حج''، فقرہ/ ۲۷۳)۔

رمی کے واجبات:

۱۱-یوم النحر کے اعمال کی ترتیب کے لحاظ سے یوم النحر کی رمی کی ترتیب واجب ہے اور وہ اس طرح ہے: جمرۂ عقبہ کی رمی، پھر ذبح، پھر حلق، پھر طواف افاضہ۔ یہ جمہور کے نزدیک ہے، شافعیہ کا اس میں اختلاف ہے، ان اعمال کی ترتیب ان کے نزدیک سنت ہے، اور جمہور کے نزدیک اس ترتیب کی کیفیت میں اختلاف اور تفصیل ہے، (دیکھئے: ''حج'' کی اصطلاح فقرہ/ ۱۹۵، ۱۹۶)، اور تینوں جمرات کی

---

(۱) ایام تشریق کی رمی سے متعلق سابقہ مراجع۔

(۲) الہدایہ ۲/ ۱۸۵، اور اس سے زیادہ وسیع پیمانے پر استدلال کے لئے دیکھئے: البدائع ۲/ ۱۳۸، مذہب حنفی میں فتوی امام اعظم کے قول پر ہے اور صاحب البدائع نے رمی کی صفت بیان کرنے میں اسی پر اکتفا کیا ہے/ ص ۱۵۹۔

(۳) جیسا کہ رملی نے نہایۃ المحتاج ۲/ ۴۳۳ میں کہا اور شرح الکنز للہروی/ ص ۷۴ میں اس کی تعبیر یوں آئی ہے: ''آفتاب طلوع ہونے کے بعد زوال سے قبل'' اس سے اس کے خلاف کا وہم ہوتا ہے جو مذہب حنفی میں مشہور ہے، یعنی یہ کہ آخر دن کی رمی فجر کے بعد شروع ہوتی ہے۔

رمی کی ترتیب سے متعلق حکم گذر چکا (فقرہ/ ۶)۔

رمی کی سنتیں:

۱۲- رمی میں درج ذیل چیزیں مسنون ہیں:

الف- یہ کہ رمی کرنے والے اور جمرہ کے درمیان پانچ ہاتھ یا اس سے زیادہ کی دوری ہو، جیسا کہ حنفیہ نے صراحت کی ہے، اس لئے کہ اس سے کم دوری میں ڈالنے کی کیفیت ہوگی، اور اگر اس نے کنکری کو ڈال دیا تو کافی ہو جائے گا مگر ایسا کرنا سنت کے خلاف ہے۔

ب- ساتوں رمی کے درمیان پے در پے اور تسلسل کا پایا جانا، اس طور پر کہ ان کے درمیان ذکر کی مقدار سے زیادہ فصل نہ ہو۔

ج- کنکریوں کو اٹھانا نہ کہ انہیں توڑنا، اور وہ اسے منی میں اپنے قیام کی جگہ سے بھی لے سکتا ہے۔

د- کنکریوں کا پاک ہونا، لہذا ناپاک کنکری سے رمی کرنا مکروہ ہے اور پاک کنکری سے اس کا اعادہ مستحب ہے، اور ایک قول کی رو سے جسے حنابلہ نے مختار کہا ہے: ناپاک کنکری سے رمی کافی نہ ہوگی اور پاک کنکری سے اس کا اعادہ واجب ہوگا، لیکن ان کے مذہب میں صحیح یہ ہے کہ کراہت کے ساتھ کافی ہو جائے گی [۱]۔

ھ- یہ کہ کنکری رمی کی ہوئی نہ ہو، پس اگر کوئی اس کی خلاف ورزی کرے اور اسی سے رمی کرے تو مکروہ ہوگی، خواہ وہ کنکری اس کی رمی کی ہوئی ہو یا کسی اور کی، یہ جمہور کا مذہب ہے۔

اور بعض مالکیہ [۲] فرماتے ہیں کہ کافی نہ ہوگی اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر اس پتھر سے رمی کی جو جمرہ سے لی گئی تھی تو اس کے لئے یہ رمی کافی نہ ہوگی [۱]۔

جمہور کا استدلال طریقۂ رمی کے بارے میں نبی ﷺ کی ان احادیث سے ہے، جن میں کنکری کا لفظ عام استعمال ہوا ہے، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ جس کنکری سے رمی کی جا چکی ہو اس سے رمی کرنا صحیح ہے، اگرچہ وہ جمرہ سے لی گئی ہو۔

اور حنابلہ کا استدلال اس بات سے ہے: "أن النبي ﷺ أخذ من غير المرمى، وقال: خذوا عني مناسككم" [۲] (نبی ﷺ نے جمرہ کے علاوہ سے کنکری لی اور فرمایا: تم لوگ مجھ سے اپنے مناسک سیکھ لو) اور اس لئے بھی کہ اگر رمی کی ہوئی کنکری سے رمی جائز ہوتی تو کسی کو کنکری دوسری جگہ سے لینے کی ضرورت نہ ہوتی اور نہ اس کے توڑنے کی ضرورت پڑتی، حالانکہ اجماع اس کے برخلاف ہے۔

و- ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہنا، اور جمہور کے نزدیک تلبیہ اس پہلی کنکری کے ساتھ ختم کرے گا جس سے وہ یوم النحر میں جمرۂ عقبہ کی رمی کرے گا [۳]۔

اختلاف اور تفصیل "تلبیہ" کی بحث میں دیکھی جائے۔

ز- دعا کے لئے ٹھہرنا اور یہ ہر اس رمی کے بعد ہوگا جس کے بعد رمی ہو، پس ہر دو رمی کے درمیان ایک مدت تک ٹھہرے گا اور دعا کرتے ہوئے دیر تک ٹھہرے گا اور اس کا اندازہ اتنے وقت سے لگایا گیا ہے جس میں قرآن کے ایک پارہ کے تین ربع کی تلاوت کی جائے اور اس کی کم از کم مقدار بیس آیات کے بقدر ہے، پس یہ

---

(۱) الفروع وحاشیہ تصحیح الفروع ۳/ ۵۱۱۔

(۲) اور وہ لخمی ہیں، جیسا کہ حطاب نے ان سے نقل کیا ہے ۳/ ۱۳۹، اور کاسانی نے البدائع ۲/ ۱۵۶ میں اسے امام مالک کا قول قرار دیا ہے، اور وہ مصادر کتب کی اس صراحت کے خلاف ہے کہ ایسا کرنا مکروہ ہے، دیکھئے: الشرح الکبیر ۲/ ۵۴۔

---

(۱) دیکھئے: المغنی ۳/ ۴۲۶، الفروع ۳/ ۵۱۱۔

(۲) حدیث: "خذو اعنی مناسککم......" کی تخریج فقرہ نمبر/ ۵ پر گذر چکی۔

(۳) الہدایہ ۲/ ۱۷۵، البدائع ۲/ ۱۵۶، الأم ۲/ ۲۰۵، مغنی المحتاج ۱/ ۵۰۱، الفروع ۳/ ۵۰۷، المغنی ۳/ ۴۳۰۔

مسنون ہے کہ چھوٹے جمرہ اور درمیانی جمرہ کی رمی کے بعد ٹھہرے، اس لئے کہ وہ عبادت کے درمیان میں ہے، پس وہ اس میں دعا کرے، اور ہر وہ رمی جس کے بعد رمی نہیں ہے، اس میں دعا کے لئے نہیں ٹھہرے گا، اس لئے کہ عبادت ختم ہو چکی ہے، لہذا یوم النحر کو جمرۂ عقبہ کی رمی کے بعد وقوف نہیں کرے گا اور نہ ایام تشریق میں جمرۂ عقبہ کی رمی کے بعد وقوف کرے گا۔

اور اس سنت کی دلیل نبی ﷺ کا عمل ہے، جیسا کہ حضرت ابن عمرؓ کی گذشتہ حدیث میں آپ سے ثابت ہے(۱)۔

رمی کے مکروہات:

۱۳ - رمی میں درج ذیل امور مکروہ ہیں:

الف - حنفیہ کے نزدیک یوم النحر میں مغرب کے بعد رمی کرنا اور مالکیہ کے نزدیک یوم النحر میں زوال کے بعد، سرخسی فرماتے ہیں: پس ظاہر مذہب کی رو سے اس کا وقت غروب آفتاب تک ہے، لیکن اگر اس نے رات میں رمی کی تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا(۲)۔

ب - بڑے پتھر سے رمی کرنا، خواہ بڑے ہونے کی حالت میں اس سے رمی کرے یا اسے توڑ کر رمی کرے۔

ج - مسجد کی کنکری سے رمی کرنا، لہذا وہ اسے مسجد خیف سے نہیں لے گا، اس لئے کہ کنکری مسجد کے تابع ہے، لہذا وہ اس سے نہیں نکالی

(۱) الہدایہ وشروحہا ۲/ ۱۷۴، ۱۷۶، ۱۸۳، ۱۸۵، شرح اللباب ر ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۲، ۱۶۳، نہایۃ المحتاج ۲/ ۴۲۶، ۴۳۴، مغنی المحتاج ۱/ ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۶، ۵۰۸، شرح الرسالۃ بحاشیۃ العدوی ۱/ ۴۷۸، اور مصنف نے ان امور کو شرائط کمال کہا ہے اور اس میں بعض مستحبات کو بھی شامل کیا ہے، دیکھئے: رص ۴۸۰، المغنی ۳/ ۴۲۶، ۴۵۰۔

(۲) المبسوط ۴/ ۶۴، شرح اللباب ر ۱۶۷، مواہب الجلیل ۳/ ۱۳۶، شلبی نے زیلعی پر اپنے حاشیہ ۲/ ۳۱ میں فرمایا: اگر رمی کو رات تک مؤخر کیا تو رات میں رمی کرے گا اور اس پر کچھ نہیں ہے۔

جائے گی۔

د - جمہور کے نزدیک ناپاک کنکری سے رمی کرنا، اور ایک قول یہ ہے کہ ناپاک کنکری سے رمی کافی نہ ہوگی۔

ھ - سات عدد پر اضافہ کرنا، یعنی جمرات میں سے ہر جمرہ کی رمی میں اضافہ کرنا(۱)۔

رمی کا مستحب طریقہ:

۱۴ - جمرات کی رمی کے لئے حاجی تیاری کرے، لہذا جمرہ تک پہنچنے سے قبل کنکری لے لے، اور مستحب یہ ہے کہ ٹھیکری کی کنکری کے مانند سات کنکریاں مزدلفہ سے اٹھالے جو چنے سے بڑی اور گولی سے چھوٹی ہوں، تا کہ رمی کے ایام میں سے پہلے دن ان کے ذریعہ جمرۂ عقبہ کی رمی کرے اور وہ عید الاضحیٰ کا دن ہے، اور اگر ستر کنکریاں مزدلفہ سے یا مزدلفہ کے راستے سے اٹھالے تو یہ جائز ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ مستحب ہے اور یہ کنکری کی وہ تعداد ہے جن سے رمی کے تمام ایام میں وہ رمی کرے گا، اور ہر جگہ سے کنکریوں کا لینا بلا کراہت درست ہے، سوائے جمرہ کے پاس سے کہ یہ مکروہ ہے، اور مسجد خیف سے اس کا لینا مکروہ ہے، اس لئے کہ مسجد کی کنکری اس کے تابع ہے، لہذا وہ محترم ہو جائے گی اور کنکریوں کو مطلقاً دھو لینا مستحب ہے، اگر چہ وہ ناپاک نہ ہوں۔ یہ حنفیہ کے نزدیک اور ایک روایت کی رو سے حنابلہ کے نزدیک ہے۔

پھر حاجی دسویں ذی الحجہ کو جو قربانی کا دن ہے، منی آئے گا، اور اس پر آج کے دن چار اعمال اس ترتیب سے ہیں: جمرہ عقبہ کی رمی، پھر ہدی (قربانی کے جانور) کا ذبح کرنا، اور یہ متمتع اور قارن پر واجب ہے، پھر حلق یا قصر کرانا، پھر طواف زیارت کرنا، اور اگر اس

(۱) دیکھئے: مکروہات رمی کے لئے شرح اللباب رص ۱۶۷، دیکھئے: الأم ۲/ ۲۱۳، ۲۱۴۔

نے طواف قدوم کے وقت سے پہلے سعی نہ کی ہو تو طواف زیارت کے بعد سعی کرے گا اور حاجی منیٰ پہنچنے کے فوراً بعد جمرہ عقبہ کے پاس جائے گا اور وہ منیٰ کے آخر میں مکہ کی طرف واقع ہے، اس کی رمی سے قبل کسی دوسری چیز میں مشغول نہ ہوگا، پس وہ اس کا وقت ہو جانے کے بعد سات کنکریوں سے اس کی رمی کرے گا، خواہ جس طرف سے بھی اس کی رمی کرے، ایک ایک کنکری سے رمی کرے گا اور ہر کنکری کے ساتھ اللہ اکبر کہے گا اور دعا کرے گا، اور کنکری کو جس طرح بھی پکڑے اور پھینکے صحیح ہے، کسی ہیئت کی قید نہیں ہے، لیکن جمرہ میں کنکری کا صرف رکھ دینا جائز نہیں ہے، اور مسنون یہ ہے کہ آفتاب طلوع ہونے کے بعد رمی کرے اور سنت کا وقت زوال تک ہے، اور اس کے بعد مغرب تک مباح ہے۔

۱۵- رمی کی کیفیت یہ ہے کہ اس جمرہ سے جس میں کنکری جمع ہوتی ہے، پانچ ہاتھ یا اس سے زیادہ دور کھڑا ہو، جیسا کہ حنفیہ نے اختیار کیا ہے، اور کنکری کو اپنے دائیں ہاتھ کے انگوٹھے اور شہادت کی انگلی کے کناروں سے پکڑے اور اپنے ہاتھ کو اتنا اٹھائے کہ اس کے بغل کی سفیدی نظر آ جائے اور اسے پھینکے اور تکبیر کہے، اور ایک قول یہ ہے کہ وہ کنکری کو اپنے دائیں ہاتھ کے انگوٹھے کی پشت پر رکھے اور شہادت کی انگلی سے مدد حاصل کرے، اور ایک قول یہ ہے کہ مستحب یہ ہے کہ کنکری کو اپنے دائیں اور بائیں دونوں ہاتھوں کی شہادت کی انگلیوں کے درمیان رکھے اور اس کو پھینکے [1]۔

۱۶- جہاں تک تکبیر کے الفاظ کا تعلق ہے تو حدیث میں مطلق آیا ہے: "**یکبر مع کل حصاۃ**" [2] (ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہے)، لہٰذا کسی بھی لفظ کے ساتھ تکبیر جائز ہے۔

اور علماء نے اس جیسے الفاظ کو اختیار کیا ہے: "**بسم اللّٰہ و اللّٰہ أکبر، رغما للشیطان ورضا للرحمن، اللھم اجعلہ حجا مبرورا و سعیا مشکورا، و ذنبا مغفورا**" (اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں، اللہ سب سے بڑا ہے، شیطان کو ذلیل کرتے ہوئے اور رحمان کو راضی کرنے کے لئے، اے اللہ! تو اس حج کو حج مقبول بنادے اور کوشش کو قبول کرلے، اور گناہ کی مغفرت فرمادے) اور اس سلسلے میں دلیل بہت سے وہ آثار ہیں جو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے منقول ہیں [1]۔

اور اگر کسی نے رمی کی اور ذکر کو ترک کر دیا، پس نہ تکبیر کہی اور نہ کوئی اور ذکر کیا تو جائز ہے، لیکن اس نے ترک سنت کی وجہ سے برا کیا۔

اور وہ پہلی کنکری کے ساتھ جسے وہ پھینکے گا تلبیہ کو ختم کرے گا اور تکبیر کہنے میں مشغول ہوگا اور رمی سے یہ کہتے ہوئے لوٹے گا: "**اللھم اجعلہ حجا مبرورا و سعیا مشکورا و ذنبا مغفورا**" (اے اللہ! اس حج کو حج مبرور بنادے اور کوشش کو قبول کرلے اور گناہ کی مغفرت فرمادے)۔

ان ایام میں رمی کا وقت زوال کے بعد ہے، اور تینوں مذاہب میں ظہر کی نماز سے قبل رمی کو مقدم کرنا مستحب ہے اور حنفیہ کے نزدیک ظہر کی نماز کو رمی پر مقدم کرے گا [2]۔

---

(۱) کنکری کہاں سے اٹھائی جائے گی، اس کی تفصیل الموسوعہ الفقہیہ ۵/ ۲۱۸ میں دیکھی جائے۔

(۲) حدیث: "یکبر مع کل حصاۃ" کی تخریج فقرہ نمبر ۲ پر گذر چکی، اور دیکھئے: فتح القدیر ۲/ ۱۷۴۔

---

(۱) ان میں سے کچھ حصہ المغنی ۳/ ۴۲۷، ۴۲۸ میں ہے، اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر تکبیر کے بجائے تسبیح پڑھے یا اللہ تعالیٰ کا ذکر کرے یا اس کی تعریف کرے یا اس کی توحید بیان کرے تو کافی ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کی تکبیر کا مقصد ذکر ہے، الہدایہ ۲/ ۵۷ اور کمال الدین ابن الہمام کی تحقیق اور اس پر ان کا تبصرہ ان کی شرح فتح القدیر میں دیکھئے۔

(۲) الشرح الکبیر ۲/ ۵۲، المجموع ۸/ ۱۷۹ (اور مغنی المحتاج ۱/ ۵۰۷ کے ساتھ تقابل کیجئے)، الفروع ۸/ ۵۱۸، لباب المناسک بشرحہ ص ۱۶۲۔

۱۷- حنفیہ نے یہ بحث کی ہے کہ رمی جمار میں سوار ہونا افضل ہے یا پیدل چلنا، اس سلسلے میں ان کا اختلاف ہے،اور ان کی سواری جانوروں پر ہوتی تھی لہذا سوار شخص کے لئے رمی ممکن تھی۔

پس امام ابو یوسف کا مذہب جو حنفیہ کے نزدیک قول مختار ہے، یہ ہے کہ رمی کے تمام ایام میں جمرۂ عقبہ کی رمی سوار ہوکر کرے گا اور اس کے علاوہ دیگر جمرات کی رمی پیدل چل کر کرے گا اور امام ابوحنیفہ اورامام محمد فرماتے ہیں کہ تمام رمی سوار ہوکر کرنا افضل ہے [(۱)]۔

مالکیہ کے نزدیک یوم النحر کو جمرۂ عقبہ کی رمی جس طرح بھی ہو، کرے گا اور اس کے علاوہ جمرات کی رمی پیدل چل کر کرے گا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یوم النحر کو جمرۂ عقبہ کی رمی سوار ہوکر کرے گا، اسی طرح چلنے کے دن اس کی رمی سوار ہونے کی حالت میں کرے گا، اور دوسرے دودنوں میں پیدل چل کر کرے گا۔ یہ میرے نزدیک پسندیدہ ہے، اور صاحب ''فتاوی ظہیریہ'' حنفی نے یہ اختیار کیا ہے کہ جمرات کی طرف پیدل چلنا مطلقا مستحب ہے، اور یہی حنابلہ میں سے اکثر کی رائے ہے۔

حضرت ابن عمرؓ کے بارے میں منقول ہے: **''أنه كان يأتي الجمار في الأيام الثلاثة بعد يوم النحر ماشيا ذاهبا وراجعا، و يخبر أن النبي ﷺ كان يفعل ذلك''**[(۲)] (وہ یوم النحر کے بعد تینوں دنوں میں جمرات کے پاس پیدل چل کر آتے اور جاتے تھے، اور بتاتے تھے کہ نبی ﷺ ایسا ہی کرتے تھے)۔

پھر عید کے دوسرے دن جو ایام تشریق کا پہلا دن ہے جب رمی سے فارغ ہوجائے گا تو منیٰ میں اپنی منزل کی طرف لوٹے گا اور وہ رات وہیں گذارے گا، پھر جب دوسرا دن ہوگا جو بارہ ذی الحجہ اور ایام نحر کا تیسرا دن اور ایام تشریق کا دوسرا دن ہے تو زوال کے بعد گذشتہ دن کی رمی کی طرح تینوں جمرات کی رمی کرے گا۔

پھر جب اس دن کی رمی کرلے گا تو اسے بلا کسی کراہت کے واپس ہونے کا اختیار ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ''فَمَنْ تَعَجَّلَ فِيْ يَوْمَيْنِ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ''[(۱)] (جو شخص (ان) دودنوں میں جلدی کرے اس پر (بھی) کوئی گناہ نہیں)۔

اور اس سے چوتھے دن کی رمی ساقط ہوجائے گی، اسی بنا پر اس دن کا نام نفر اول کا دن ہے۔

۱۸- اور اگر وہ واپس نہیں ہوا تو چوتھے دن کی رمی اس پر لازم ہوجائے گی اور وہ تیرہویں ذی الحجہ اور ایام تشریق کا تیسرا دن ہے، اس میں وہ تینوں جمرات کی رمی ایام تشریق کے دوسرے دن کی ہی طرح کرے گا، لیکن امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس دن فجر کے وقت سے کراہت کے ساتھ رمی کرنا صحیح ہے، کراہت کی وجہ سنت کی خلاف ورزی ہے اور اس دن رمی کا وقت آفتاب کے غروب ہونے پر ختم ہوجائے گا، خواہ ادا ہو یا قضا، پس اگر رمی نہیں کی یہاں تک کہ اس دن کا آفتاب غروب ہوگیا تو رمی فوت ہوگئی اور چھوڑے ہوئے واجب کی طرف سے فدیہ کے طور پر دم متعین ہوگیا، اور رمی کے بعد واپس ہوگا اور اس کے بعد منیٰ میں ٹھہرنا مسنون نہیں ہے، اور اس واپسی کا نام نفر ثانی ہے، اور یہ دن نفر ثانی کا دن ہے، اور افضل یہ ہے کہ منیٰ میں تاخیر کرے اور چوتھے دن کی رمی کرے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقٰى''[(۲)] (اور جو تاخیر کرے

(۱) شرح اللباب رص ۱۶۳، الأم ۲ر ۲۱۳ اور دیکھئے: المجموع ۸ر ۱۸۳، الفروع ۳ر ۵۱۲، المغنی ۳ر ۴۲۸ کے ساتھ موازنہ کیجئے۔

(۲) حدیث ابن عمرؓ: ''كان يأتي الجمار في الأيام الثلاث'' کی روایت ابوداؤد (۲ر ۴۹۵، تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے اور المنذری نے کہا: اس کی اسناد میں عبد اللہ بن عمر بن حفص العمری ہیں اور ان پر کلام کیا گیا ہے (مختصر السنن ۲ر ۴۱۶، شائع کردہ دار المعرفہ)۔

(۱) سورۂ بقرہ ر ۲۰۳۔

(۲) سورۂ بقرہ ر ۲۰۳۔

اس پر بھی کوئی گناہ نہیں (یہ) اس کے لئے جوڑ رتا رہتا ہے)، اور اس میں نبی علیہ السلام کی اتباع ہے، اور عبادت کی تکمیل بھی ہے۔

لیکن رمی میں نبی علیہ السلام کے سوار ہونے کے سلسلے میں جو روایت وارد ہے اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ وہ ایسی رمی پر محمول ہے جس کے بعد کوئی رمی نہیں ہے یا تعلیم پر محمول ہے، تا کہ لوگ آپ کو دیکھ کر آپ علیہ السلام سے حج کے مناسک سیکھیں، اور یہ دوسرا جواب زیادہ بہتر اور زیادہ قوی ہے، جس پر سوار ہونے کی حالت میں پہلے دن رسول اللہ علیہ السلام کا یہ قول دلالت کرتا ہے: "لتأخذوا عني مناسككم" (چاہئے کہ تم لوگ مجھ سے اپنے مناسک سیکھ لو)۔

رمی کے اثرات ونتائج:

رمی جمار پر حج میں اس کے وجوب سے بریٔ الذمہ ہونے کے علاوہ دیگر بہت سے اہم احکام مرتب ہوتے ہیں۔ یہ اثرات درج ذیل ہیں۔

الف- جمرۂ عقبہ کی رمی کا اثر:

۱۹- مالکیہ کے نزدیک یوم النحر میں جمرۂ عقبہ کی رمی کے ذریعہ حج کے احرام سے پہلا حلال ہونا پالیا جاتا ہے اور یہ حنابلہ کا ایک قول ہے، برخلاف ان حنفیہ کے جو کہتے ہیں کہ پہلا حلال ہونا حلق کے ذریعہ ہوتا ہے اور شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس سلسلے میں کچھ تفصیل ہے۔ (دیکھئے: "احرام" کی اصطلاح فقرہ/ ۱۲۲، ۱۲۵)۔

ب- تشریق کے دونوں ایام میں رمی جمار کا اثر: نفر اول:

۲۰- حاجی جب ایام تشریق کے پہلے اور دوسرے دن میں رمی جمار کرلے گا تو اس کے لئے منیٰ سے واپس ہونا جائز ہوجائے گا، اگر وہ منیٰ سے لوٹنے میں جلدی کرنا چاہے، یہی نفر اول ہے اور اس روانگی سے اخیر دن کی رمی ساقط ہوجائے گی، اور یہ عام علماء کا قول ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقٰى"[1] (جو شخص (ان) دو دنوں میں جلدی کرے، اس پر (بھی) کوئی گناہ نہیں، اور جو تاخیر کرے اس پر بھی کوئی گناہ نہیں (یہ) اس کے لئے جوڑ رتا رہتا ہے)۔

اور حضرت عبدالرحمٰن بن یعمر دیلیؓ کی صحیح حدیث میں ہے کہ رسول اللہ علیہ السلام نے فرمایا: "أيام منى ثلاثة: فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه و من تأخر فلا إثم عليه"[2] (منیٰ کے تین دن ہیں، پھر جو شخص دو دنوں میں تعجیل کرے اس پر بھی کچھ گناہ نہیں اور جو تاخیر کرے اس پر بھی کچھ گناہ نہیں)۔

ج- ایام تشریق کے تیسرے دن کی رمی کا اثر: نفر ثانی:

۲۱- حاجی جب ایام تشریق کے تیسرے دن کی رمی کرے گا تو منیٰ سے مکہ واپس ہوگا اور اس دن رمی کے بعد وہ منیٰ میں قیام نہیں کرے گا، اور اس روانگی کا نام نفر ثانی ہے، اور نفر ثانی کا دن ایام تشریق کا آخری دن ہے، اور اس سے رمی جمار کا وقت ختم ہوجاتا ہے، اور جو شخص اس دن کے آفتاب غروب ہونے سے قبل رمی کی تلافی نہ کرسکے اس کی رمی فوت ہوجائے گی، اور اس دن پر منی کے مناسک ختم ہوجاتے ہیں۔

رمی ترک کرنے کا حکم:

۲۲- جو شخص بغیر کسی عذر کے رمی چھوڑ دے اس پر گناہ اور دم کا

---

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۰۳۔

(۲) حدیث: "أيام منى ثلاثة" کی روایت امام احمد (۴/ ۳۰۹ طبع المیمنیہ) اور حاکم (۱/ ۴۶۴ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے اور ذہبی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

واجب ہونا لازم ہوتا ہے، اور اگر کسی عذر کی بنا پر چھوڑے تو گنہگار نہ ہوگا، لیکن اس سے دم ساقط نہ ہوگا، اور یہی حکم مالکیہ کے نزدیک ایک کنکری چھوڑنے پر بھی ہے، اور تمام رمی کے ترک پر یا کسی ایک دن کی رمی کے ترک پر ایک بکری کافی ہوگی۔

شافعیہ اور حنابلہ نے ایک کنکری اور دو کنکریوں کے ترک کرنے کو نظر انداز کیا ہے اور اس میں صدقہ مقرر کیا ہے، اور حنفیہ نے اکثر کو کل کے قائم مقام قرار دیا ہے اور اقل پر فدیہ واجب کیا ہے۔

(رمی ترک کرنے کے احوال کی تفصیل ''حج'' کی اصطلاح کے ذیل میں فقرہ/ ۲۷۳ کے تحت دیکھئے)۔

رمی میں نیابت:

۲۳ - یہ معذور کے ساتھ خاص رخصت ہے، جس کے حکم کی تفصیل درج ذیل ہے:

الف- وہ معذور جو خود سے رمی نہ کرسکتا ہو، جیسے کہ مریض تو اس پر واجب ہے کہ وہ کسی شخص کو اپنی طرف سے رمی کرنے کے لئے نائب بنادے، اور مناسب یہ ہے کہ نائب نے اپنی طرف سے رمی کرلی ہو، پس اگر اس نے اپنی طرف سے رمی نہیں کی ہے تو اسے چاہئے کہ پہلے اپنی طرف سے پوری رمی کرلے پھر اس کی طرف سے رمی کرے جس نے اسے نائب بنایا ہے، اور یہ رمی حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اصیل کی طرف سے کافی ہوجائے گی، البتہ حنفیہ اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر ایک کنکری اپنی طرف سے اور دوسری دوسرے کی طرف سے پھینکے تو جائز ہے لیکن مکروہ ہے۔

شافعیہ فرماتے ہیں کہ نائب بنانا اس شخص کے ساتھ خاص ہے جسے کوئی ایسی بیماری اور علت ہو جس کے ختم ہونے کی امید ایام تشریق کے ختم ہونے سے قبل نہ ہو، جیسے مریض اور قیدی۔

اور شافعیہ کے نزدیک ایک قول یہ ہے وہ ہر جمرہ کی کنکریوں کو پہلے اپنی طرف سے پھینکے گا پھر اس مریض کی طرف سے پھینکے گا جس نے اسے نائب بنایا ہے، یہاں تک کہ رمی سے فارغ ہوجائے اور جس شخص کو بھیڑ کے خطرے کا اندیشہ ہو اس کے لئے یہ چھٹکارا پانے کا اچھا ذریعہ ہے۔

ب- جو شخص نائب بنانے سے عاجز ہو، جیسے کہ چھوٹا بچہ اور وہ شخص جس پر بے ہوشی طاری ہو تو بچے کی طرف سے بالاتفاق اس کا ولی رمی کرے گا اور حنفیہ کے نزدیک بے ہوش کی طرف سے اس کے رفقاء رمی کریں گے، اور حنفیہ کے نزدیک اگرچہ رمی نہ کرے اس پر کوئی فدیہ نہیں ہے۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ نائب بنانے کا فائدہ یہ ہے کہ اگر اس نے ادائیگی کے وقت نائب بنایا ہے تو اس سے گناہ ساقط ہوجائے گا، ورنہ اس پر دم ہے، خواہ اس نے نائب بنایا ہو یا نہیں، سوائے بچے اور اس شخص کے جو اس کے ساتھ لاحق ہے اور اس پر دم واجب ہے، بچے پر نہیں اور اس شخص پر نہیں جو اس کے ساتھ لاحق ہے، جیسے کہ بیہوش، اس لئے کہ وہ تمام ارکان کا مخاطب ہے[1]۔

---

(۱) حنفیہ کا مذہب دیکھئے: المبسوط ۴/ ۶۹ میں، بدائع الصنائع ۲/ ۱۳۲، حاشیۃ شلبی علی شرح الکنز ۴/ ۳۴، المسلک المتقسط شرح اللباب رص ۱۶۶، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۲۱ میں، اور شافعیہ کا مذہب: کتاب الأم ۲/ ۲۱۴، المجموع ۸/ ۱۸۴، ۱۸۶، شرح المنہاج مع حاشیۃ القلیوبی ۲/ ۱۲۲، ۱۲۳، نہایۃ المحتاج ۲/ ۴۳۵، مغنی المحتاج ۱/ ۵۰۸ میں اور مسلک حنابلہ کے لئے دیکھئے: المغنی ۳/ ۴۹۱، شرح الزرقانی علی مختصر خلیل، حاشیۃ البنانی ۳/ ۲۸۲، الشرح الکبیر بحاشیتہ ۲/ ۴۷، ۴۸، ۵۲۔

(دوم)

شکار میں رمی

دھاردار آلہ کو پھینک کر شکار کرنا:

۲۴- دھاردار تیروں کو پھینک کر شکار کرنا صحیح احادیث اور اجماع کی وجہ سے جائز ہے، پس اگر کسی ایسے مسلمان کا کتابی نے شکار کو نشانہ بنایا جو ذبح کرنے کا اہل ہے اور اپنے پھینکے ہوئے آلہ کی دھار سے قتل کر دیا، جیسے کہ وہ تیر جس میں دھاردار پھل ہے، تلوار، چاقو، نیزہ، دھاردار پتھر اور دھاردار لکڑی اور اس کے علاوہ دوسری دھاردار چیزیں تو کچھ شرائط کے ساتھ اس کا کھانا حلال ہوگا، جنہیں فقہاء نے تیراندازی کے ذریعہ شکار کئے جانے والے جانور کے حلال ہونے کے لئے ذکر کیا ہے[۱]۔

بھاری چیز پھینک کر شکار کرنا:

۲۵- جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جو جانور بھاری چیز کے ذریعہ شکار کیا گیا ہو، وہ حلال نہ ہوگا اور اسے چوٹ کھا کر ہلاک ہونے والا جانور سمجھا جائے گا[۲]، لہٰذا وہ جانور حلال نہ ہوگا جسے مارنے والے نے کسی ایسی چیز سے شکار کیا ہو جس میں دھار نہ ہو، جیسے پتھر اور بغیر دھار کی لکڑی، یا جسے کسی دھاردار چیز سے پھینک کر مارا ہو لیکن اس کی دھار سے نہیں، بلکہ اس کی چوڑائی سے قتل کیا ہو، اس لئے کہ حضرت عدی بن حاتم نے روایت کی ہے، وہ فرماتے ہیں: "سألت رسول الله ﷺ عن صيد المعراض قال: إذا أصبت بحده فكل، فإذا أصاب بعرضه فقتل فلا تأكل فإنه وقيذ"[۱] (میں نے رسول اللہ ﷺ سے چوڑے تیر سے شکار کے بارے میں دریافت کیا، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اگر اسے آلہ کی دھار سے شکار کرو تو کھاؤ، لیکن اگر اس کی چوڑائی سے شکار ہو تو مت کھاؤ، اس لئے کہ وہ چوٹ کھا کر مرنے والا جانور ہے)۔ اور اس لئے کہ یہ حدیث وارد ہے: "أنه عليه الصلاة و السلام نهى عن الخذف وقال: إنه لا يصاد به صيد ولا ينكأ به عدو، ولكنها قد تكسر السن و تفقأ العين"[۲] (رسول اللہ ﷺ نے ٹھیکرے سے منع فرمایا اور کہا کہ اس سے نہ کوئی شکار ہوتا ہے اور نہ کوئی دشمن قتل ہوتا ہے، لیکن اس سے کبھی دانت ٹوٹ جاتا ہے اور آنکھ پھوٹ جاتی ہے)۔ اور خذف کا مفہوم: چھوٹی کنکریوں کو مخصوص طریقے پر انگلیوں کے درمیان رکھ کر پھینکنا ہے، اس کی تفصیل "خذف" کی بحث میں دیکھی جائے۔

حنفیہ اور شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ اگر شکار کو ایسی چیز سے شکار کیا جس میں دھار نہیں ہے تو خواہ اسے زخمی کر دے مگر وہ حلال نہ ہوگا[۳]۔

اور اوزاعی، مکحول اور ان کے علاوہ شام کے دیگر علماء کا مذہب یہ ہے کہ تیر کی چوڑائی سے ہونے والا شکار مطلقاً حلال ہوگا، لہٰذا جسے

---

(۱) تبیین الحقائق ۶/۵۶، ابن عابدین ۵/۳۰۱ اور اس کے بعد کے صفحات، المنتقی ۳/۱۱۸، ۱۱۹، المجموع ۹/۱۱۰، ۱۱۱، المغنی ۸/۵۵۹، ۵۶۹، حنفیہ نے تیراندازی کے ذریعہ شکار کے حلال ہونے کے لئے بسم اللہ پڑھنے، زخمی کرنے اور شکار غائب ہو جائے تو اس کی تلاش چھوڑ کر بیٹھے نہ رہنے کی قید لگائی ہے (ابن عابدین ۵/۳۰۱، ۳۰۲)۔

(۲) ابن عابدین ۵/۳۰۴، الزیلعی ۶/۵۸، المغنی ۸/۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۹، المجموع ۹/۱۱۰، ۱۱۱، المنتقی ۳/۱۱۸، سبل السلام ۴/۱۳۰، ۱۳۱، شائع کردہ المکتبۃ التجاریہ۔

(۱) حدیث: "إذا أصبت بحده فكل" کی روایت بخاری (الفتح ۹/۶۰۳ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "نهى عن الخذف" کی روایت بخاری (الفتح ۹/۶۰۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/۱۵۴۷، ۱۵۴۸ طبع الحلبی) نے حضرت عبد اللہ بن مغفلؓ سے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۳) ابن عابدین ۵/۳۰۴، المجموع ۹/۱۱۱، الزیلعی ۶/۵۸، ۵۹۔

اس تیر کی دھار اور اس کی چوڑائی سے جس کو قتل کرے وہ حلال ہوگا۔

نووی فرماتے ہیں کہ اگر بندوق سے اور ٹھیکرے (یعنی بھاری چیز سے) سے مارا جائے تو اس کا مقصود شکار کو پکڑنا ہے، اور عام طور پر اس میں شکار قتل نہیں ہوتا ہے، لہٰذا اگر شکاری اسے پکڑ کر ذبح کر دے تو وہ جائز ہوگا، جیسا کہ بڑے پرندوں کو بندوق سے مارا جاتا ہے (۱)۔

تفصیل کے لئے (دیکھئے: ''صید'') اور نووی اور ان کے معاصر علماء کے کلام میں بندق سے مراد مٹی کے گولے ہیں جو بندق درخت کے دانہ کے برابر ہوتے ہیں (۲)۔

جانور کو نشانہ بنا کر اس کی طرف تیر مارنا:

۲٦ - کسی جاندار کو نشانہ بنانا حرام ہے (۳)، چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''**لاتتخذوا شيئا فيه الروح غرضا**'' (۴) (کسی ایسی چیز کو نشانہ نہ بناؤ جس میں جان ہو)، یعنی زندہ جانور کو نشانہ نہ بناؤ جس پر تیر اندازی کرو جیسا کہ چڑے وغیرہ کو نشانہ بنایا جاتا ہے۔ یہ ممانعت تحریم کے لئے ہے، اس لئے کہ ممانعت اصلاً تحریم کے لئے ہوتی ہے، اور حضرت ابن عمرؓ کی حدیث سے اس کی تائید ہوتی ہے: ''**أنه مر بنفرقد نصبوا دجاجة يترامونها، فلما رأوا ابن عمر تفرقوا عنها. فقال ابن عمر: من فعل هذا؟ إن رسول الله ﷺ لعن من فعل هذا**'' (۵) (وہ کچھ ایسے لوگوں کے پاس سے گذرے جو ایک مرغی کو نصب کر کے اس پر تیر اندازی کر رہے تھے، جب انہوں نے حضرت ابن عمرؓ کو دیکھا تو اسے چھوڑ کر بھاگ گئے، حضرت ابن عمرؓ نے پوچھا کہ کس نے ایسا کیا ہے؟ بے شک رسول اللہ ﷺ نے اس شخص کو ملعون قرار دیا ہے جو ایسا کرے)۔

اور مسلم نے ہشام بن زید بن انس بن مالک سے یہ روایت بیان کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں اپنے دادا انس بن مالک کے ساتھ حکم بن ایوب کے گھر میں داخل ہوا تو اچانک دیکھا کہ کچھ لوگ ایک مرغی کو نصب کر کے اس پر تیر اندازی کر رہے ہیں، تو حضرت انسؓ نے فرمایا: ''**نهى رسول الله أن تصبر البهائم**'' (۱) (رسول اللہ ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا ہے کہ جانوروں کو اذیت پہنچائی جائے)۔

علماء فرماتے ہیں: جانوروں کا صبر یہ ہے کہ زندہ حالت میں انہیں قید کر کے رکھا جائے، تاکہ تیر اندازی وغیرہ کے ذریعہ انہیں قتل کیا جائے۔

صنعانی وغیرہ ممانعت کی حکمت کی وجہ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اس میں جانور کو تکلیف پہنچانا ہے اور اس کی مالیت کو ضائع کرنا ہے، اور اگر وہ ذبیحہ جانوروں میں سے ہے تو اس کے ذبح شرعی کا موقع گنوانا ہے اور اگر حلال جانوروں میں سے نہیں ہے تو اس کی منفعت کو فوت کرنا ہے (۲)۔

دیکھئے: ''تعذیب'' کی بحث۔

---

(۱) سبل السلام ۴/۱۳۱ طبع المکتبۃ التجاریہ، المغنی ۸/۵۵۹۔

(۲) سبل السلام ۴/۱۳۳، صحیح مسلم بشرح النووی ۱۳/۱۰۶۔

(۳) الغرض (راء پر زبر کے ساتھ) وہ ہے جسے تیر اندازی کے لئے نصب کیا جاتا ہے اور اس کا نام ہدف (نشانہ) بھی رکھا جاتا ہے۔

(۴) حدیث: ''لا تتخذوا شيئا فيه الروح غرضا'' کی روایت مسلم (۲/۱۵۴۹ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۵) حدیث ابن عمرؓ: ''أنه مر بنفر قد نصبوا دجاجة يترامونها، فلما رأوا ابن عمر تفرقوا عنها ، فقال ابن عمر: من فعل هذا؟ إن رسول = الله ﷺ لعن من فعل هذا'' کی روایت مسلم (۳/۱۵۵۰ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: ''نهى أن تصبر البهائم'' کی روایت مسلم (۳/۱۵۴۹ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) صحیح مسلم بشرح النووی ۱۳/۱۰۷، ۱۰۸، سبل السلام ۴/۱۳۳، نیل الأوطار ۸/۲۴۹، شائع کردہ دار الجیل، عمدۃ القاری ۲۱/۱۲۴۔

(سوم)

جہاد میں تیراندازی

تیراندازی سیکھنا:

۲۷- نبی ﷺ نے اپنے اصحاب کو تیراندازی پر ابھارا ہے اور اس کی مسلسل مشق کرنے پر انہیں آمادہ کیا ہے، اور آپ ﷺ نے تیراندازی سیکھنے پھر اسے چھوڑ دینے سے ڈرایا اور منع فرمایا ہے، حضرت سلمہ بن الاکوعؓ روایت کرتے ہیں: "أن النبي ﷺ مر على نفر من أسلم ينتضلون فقال النبي ﷺ: "ارموا بني إسماعيل فإن أباكم كان راميا، ارموا، وأنا مع بني فلان، قال: فأمسک أحد الفريقين بأيديهم، فقال رسول الله ﷺ: مالكم لاترمون؟ قالوا: كيف نرمي و أنت معهم؟ فقال النبي ﷺ: "ارموا فأنا معكم كلكم"[1] (نبی ﷺ قبیلہ اسلم کے کچھ افراد کے پاس سے گزرے جو تیراندازی میں مقابلہ کر رہے تھے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: اے اسماعیل کی اولاد! تیر اندازی کرو، اس لئے کہ تمہارے باپ تیرانداز تھے، تیراندازی کرو، اور میں فلاں کی اولاد کے ساتھ ہوں، راوی کہتے ہیں کہ ایک فریق نے اپنا ہاتھ روک لیا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تمہیں کیا ہو گیا کہ تم تیر نہیں پھینک رہے ہو؟ ان لوگوں نے کہا کہ ہم کیسے تیر پھینکیں جبکہ آپ ان کے ساتھ ہیں؟ تو نبی ﷺ نے فرمایا: تم لوگ تیراندازی کرو، میں تم سب کے ساتھ ہوں)۔

نبی ﷺ نے اس قوت کی تفسیر تیراندازی سے کی ہے جس کا اللہ تعالی نے اپنے اس ارشاد میں حکم دیا ہے" وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ"[2] (اور ان سے مقابلہ کے لئے جس قدر بھی تم سے ہو سکے سامان درست رکھو قوت سے)، جیسا کہ حضرت عقبہ بن عامرؓ کی حدیث میں ہے، وہ فرماتے ہیں: "سمعت رسول الله ﷺ وهو على المنبر يقول: وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة، ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي ألا إن القوة الرمي"[1] (میں نے رسول اللہ ﷺ کو منبر پر یہ کہتے ہوئے سنا کہ ان کافروں سے مقابلہ کرنے کے لئے جس قدر تم سے ہو سکے قوت تیار رکھو، آگاہ ہو جاؤ کہ قوت تیراندازی ہے، آگاہ ہو جاؤ کہ قوت تیراندازی ہے، آگاہ ہو جاؤ کہ قوت تیراندازی ہے)۔

اور حضرت خالد بن زید سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں تیرانداز تھا، عقبہ بن عامر جہنی کے ساتھ تیراندازی کرتا تھا، چنانچہ وہ ایک دن گذرے تو فرمایا: اے خالد! ہمارے ساتھ چلو تاکہ ہم تیر اندازی کریں، میں نے تاخیر کی تو انہوں نے فرمایا: خالد! آؤ میں تمہیں وہ حدیث سناؤں جو رسول اللہ ﷺ نے مجھے سنائی ہے اور میں تم سے وہ کہوں جو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إن الله يدخل بالسهم الواحد ثلاثة نفر الجنة: صانعه الذي احتسب في صنعته الخير، و متنبله، والرامي به، ارموا واركبوا، و أن ترموا أحب إليّ من أن تركبوا، وليس من اللهو إلا ثلاثة: تأديب الرجل فرسه، وملاعبته زوجته، ورميه بنبله عن قوسه، ومن علم الرمي ثم تركه فهي نعمة كفرها"[2] (بے شک اللہ تعالی ایک تیر کی وجہ سے تین آدمیوں کو جنت میں داخل کرتا ہے: اس کے بنانے والے کو جس نے اس کے بنانے میں ثواب

---

(۱) حدیث: "ارموا بني إسماعيل" کی روایت بخاری (الفتح ۶/۹۱، طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) سورۃ الأنفال/۶۰۔

(۱) حدیث: "ألا إن القوة الرمي" کی روایت مسلم (۳/۱۵۲۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "إن الله يدخل بالسهم الواحد" کی روایت حاکم (۲/۹۵ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے اس سے موافقت کی ہے۔

کی امید کی، تیر دینے والے کواوراس کے چلانے والے کو، تیراندازی کرواورسواری کرو، اورتمہارا تیراندازی کرنا میرے نزدیک سواری کرنے سے زیادہ پسندیدہ ہے، اورکھیل توصرف تین ہی ہیں، آدمی کا اپنے گھوڑے کوسدھانا، اس کا اپنی بیوی کے ساتھ کھیلنا، اوراس کا اپنے تیرکواپنے کمان سے پھینکنا، اورجس شخص نے تیراندازی سیکھی پھراسے چھوڑدیا تو یہ ایک نعمت ہے جس کی اس نے ناشکری کی)۔

اس سلسلہ میں کچھ دوسری احادیث بھی ہیں جو تیراندازی کی فضیلت اوراس پر ابھارنے پر دلالت کرتی ہیں[1]، ان میں سے ایک وہ ہے جسے ابونجیح نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:"من رمى بسهم في سبيل الله فهو له عدل محرر"[2] (رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس نے اللہ کے راستے میں ایک تیر چلایا وہ اس کے لئے ایک آزادکردہ غلام کے ثواب کے برابر ہے)۔

تیراندازی کی فضیلت اوراس پر ابھارنے کے سلسلے میں امام مسلم نے جواحادیث ذکر کی ہیں ان پر اپنی تعلیق میں امام نووی فرماتے ہیں: ان احادیث میں تیراندازی اورمقابلہ کرنے کی فضیلت ہے اوراللہ کے راستے میں جہاد کی نیت سے اس کا اہتمام کرنے کی فضیلت ہے، اسی طرح دلیری میں مقابلہ کرنا اورہتھیار کے استعمال کے تمام طریقے اور اسی طرح گھوڑے وغیرہ کے ذریعہ مسابقت کی فضیلت ہے، اوران سب کا مقصد قتال کی مشق کرنا اورتربیت پانا اوراس میں مہارت حاصل کرنا اوراس کے ذریعہ اعضاء کی ورزش ہے[3]۔

قرطبی فرماتے ہیں: تیراندازی کی فضیلت بہت زیادہ ہے، اور

(۱) المغنی ۸/ ۶۵۲، عمدۃ القاری ۱۴/ ۱۸۲۔

(۲) حدیث:"من رمى بسهم في سبيل الله فهو عدل محرر" کی روایت ترمذی (۴/ ۱۷۴ طبع الحلبی) نے کی ہے اورکہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۳) صحیح مسلم بشرح النووی ۱۳/ ۶۴۔

مسلمانوں کے لئے اس کی منفعت بہت بڑی ہے اورکافروں کے لئے اس کا نقصان سخت ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "يا بني إسماعيل إرموا فإن أباكم كان راميا"[1] (اے اسماعیل کی اولاد! تیراندازی کرو، اس لئے کہ تمہارے باپ تیرانداز تھے)، گھڑسواری اوراسلحہ کے استعمال کا سیکھنا فرض کفایہ ہے اورکبھی فرض عین ہوجاتا ہے[2]۔

مناضلہ (تیراندازی میں مقابلہ کرنا):

۲۸- مناضلة کا معنی: تیر اندازی میں مقابلہ کرنا ہے اور مناضلة: ناضلته نضالا و مناضلة کا مصدر ہے اورتیراندازی کو "نضال" اس لئے کہا گیا کہ مکمل تیرکو" نضل" کہتے ہیں، لہذا اس کے ذریعہ تیراندازی کرنا مکمل تیر سے کام کرنا ہے، لہذا اس کو "نضال" اور"مناضلة" کہا گیا[3]۔

تیراندازی میں مقابلہ کرنا بالاتفاق صحیح ہے[4]، اورشافعیہ نے (گزشتہ شیٔ کے ساتھ) نیزہ بازی میں اورگوپھیا کے ذریعہ یا ہاتھ کے ذریعہ پتھر پھینکنے میں اورگوپھن کے ذریعہ پھینکنے میں مقابلہ کرنے کو جائز قراردیا ہے، اورہر ایسے عمل کو جولڑائی میں فائدہ پہنچائے اوراس کے مشابہ ہو، مثلاً سوااورسوئیوں سے پھینکنے کی مشق کرنا اورتلواروں اور نیزوں کے ذریعہ مشق کرنا۔

اورکبھی تیراندازی میں مقابلہ واجب ہوجاتا ہے جبکہ وہ کفار سے جنگ کے لئے متعین طریقہ رہ جائے، اورمذاہب کے اختلاف کے

(۱) حدیث:"يا بني إسماعيل ارموا......" کی تخریج فقرہ نمبر ۲۶ پر گذرچکی۔

(۲) تفسیر القرطبی ۸/ ۳۶۔

(۳) المغنی ۸/ ۶۶۱۔

(۴) ابن عابدین ۵/ ۲۵۷، بدائع الصنائع ۶/ ۲۰۶، المغنی ۸/ ۶۵۲، ۶۵۳، الإقناع ۴/ ۲۷۴، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۷۱۔

اعتبار سے کبھی مکروہ یا حرام ہوجاتا ہے جبکہ وہ کسی کافر رشتہ دار سے جنگ کرنے کا سبب ہو جو اللہ اور اس کے رسول کو برا بھلا نہ کہتا ہو اور اس طرح مناضلہ پر پانچوں شرعی احکام جاری ہوتے ہیں[۱]۔

(چہارم)

تہمت لگانا

زنا کا الزام لگانا:

۲۹- زنا کا الزام لگانے سے جو گواہی دینے میں نہ ہو، حد قذف واجب ہوتی ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً"[۲] (اور جو لوگ تہمت لگائیں پاک دامن عورتوں کو، پھر چار گواہ نہ لاسکیں تو اسّی کوڑے لگاؤ)، علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ اس سے مراد زنا کا الزام لگانا ہے۔

لیکن وہ الزام زنا جو شہادت پیش کرنے کے سلسلے میں ہو تو دیکھا جائے گا، اگر گواہوں کی تعداد چار مکمل ہوجائے اور وہ سب اپنی شہادت پر قائم رہیں تو جس پر تہمت لگائی گئی ہے اس پر حد زنا قائم کی جائے گی اور الزام لگانے والے گواہوں پر کچھ نہیں ہوگا، اور اگر تعداد پوری نہ ہو یعنی دو یا تین افراد نے گواہی دی تو اکثر فقہاء کے نزدیک ان پر حد قذف ہوگی۔

اور قول اظہر کے مقابلہ میں دوسرے قول کی رو سے شافعیہ کی رائے اور ایک روایت کی رو سے حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ (تعداد مکمل نہ ہونے کی صورت میں) گواہوں پر حد قذف نہیں ہوگی، اس لئے کہ وہ گواہ ہیں، لہذا ان پر حد واجب نہ ہوگی، جیسا کہ اگر گواہ چار ہوں اور ان میں سے ایک فاسق ہو (تو حد واجب نہیں ہوتی ہے)[۱]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: "قذف"۔

(۱) الإقناع، حاشیۃ الباجوری ۲/ ۲۴۷، الموسوعۃ الفقہیۃ ۱۶/ ۱۵۰۔

(۲) سورۂ نور ر/ ۴۔

(۱) البنایہ ۵/ ۴۴۳، روضہ الطالبین ۱۰/ ۱۰۷، ۱۰۸، المغنی مع الشرح الکبیر ۱۰/ ۱۷۹، الشرح الصغیر ۴/ ۲۶۵۔

رمی الجمار

دیکھئے: "رمی"۔

رہان

تعریف:

رہان کے چند معانی ہیں، ان میں سے کچھ درج ذیل ہیں:

۱- مخاطرہ (شرط لگانا): لسان العرب میں ہے: "الرهان والمراهنة" شرط لگانا، کہا جاتا ہے: "راهنه في كذا" (ایک نے دوسرے کے ساتھ کسی معاملے میں شرط لگائی) "وهم يتراهنون" (وہ لوگ آپس میں شرط لگاتے ہیں) اور "أرهنوا بينهم خطرا" (انہوں نے آپس میں شرط لگائی)، اور رہان کے معانی میں سے اس معنی کی صورت یہ ہے کہ دو شخص یا دو جماعتیں کسی ایسی چیز پر باہم شرط لگائیں جس کا حاصل ہونا ممکن ہو، جیسا کہ اس کے بغیر اس کا عدم حصول بھی ممکن ہو، جیسے کہ مثلاً وہ دونوں یوں کہیں کہ کل اگر آسمان نے بارش نہیں برسائی تو تیرے لئے مجھ پر اتنا مال ہے، ورنہ تجھ پر میرے لئے اتنا مال ہے، اور اس معنی کے لحاظ سے رہان بہ اتفاق فقہاء ان لوگوں کے لئے حرام ہے جو اسلامی احکام کے پابند ہیں یعنی مسلمان اور ذمی، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک کے لئے نفع اٹھانے یا نقصان ہوجانے کا امکان ہوتا ہے اور یہ قمار کی صورت ہے جو حرام ہے [1]۔

جہاں تک احکام اسلام کی پابندی کرنے والے اور حربی کے درمیان رہان کا مسئلہ ہے تو اس کے حرام ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور کا مذہب یہ ہے کہ وہ حرام ہے، اس لئے کہ دلائل عام ہیں، دیکھئے: "میسر"، "ربا"۔

امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ احکام اسلام کی پابندی کرنے والے اور حربی کے درمیان رہان جائز ہے، اس لئے کہ حربیوں کا مال دارالحرب میں مباح ہے، لہذا مسلمان اسے جس طریقے سے بھی لے لے تو وہ مال مباح کو لے گا جبکہ وہ لینا بطور دھوکہ کے نہ ہو، اور انہوں نے حضرت ابوبکرؓ کے اس قصے سے استدلال کیا ہے جو ہجرت سے قبل مکہ میں قریش کے ساتھ پیش آیا تھا، جب سورۂ روم کی درج ذیل آیت نازل ہوئی: "الٓمّٓ، غُلِبَتِ الرُّوْمُ، فِيْٓ أَدْنَى الْاَرْضِ وَهُمْ مِّنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُوْنَ، فِيْ بِضْعِ سِنِيْنَ لِلّٰهِ الْاَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ، وَيَوْمَئِذٍ يَّفْرَحُ الْمُؤْمِنُوْنَ، بِنَصْرِ اللّٰهِ يَنْصُرُ مَنْ يَّشَآءُ وَهُوَ الْعَزِيْزُ الرَّحِيْمُ" [1] (الف لام میم، اہل روم ایک قریب کی زمین میں مغلوب ہوگئے اور وہ اپنی اس مغلوبیت کے بعد عنقریب چند سال میں غالب آجائیں گے، اختیار اللہ کو پہلے بھی تھا اور پیچھے بھی ہے، اور اس روز اہل ایمان اللہ کی امداد پر خوش ہوں گے، وہ جس کو چاہے غالب کردیتا ہے اور وہ زبردست رحیم ہے)۔

قریش نے حضرت ابوبکرؓ سے کہا کہ تم لوگوں کا خیال یہ ہے کہ اہل روم اہل فارس پر غالب آئیں گے؟ حضرت ابوبکر نے فرمایا: ہاں، تو ان لوگوں نے کہا: کیا تم اس بات پر ہم سے شرط لگاتے ہو؟ تو حضرت ابوبکر نے ان لوگوں سے شرط لگائی، پھر نبی ﷺ کو اس سے مطلع کیا تو نبی ﷺ نے فرمایا: "**اذهب إليهم فزد في الخطر ففعل وغلبت الروم فارسا، فأخذ أبوبكر خطره، فأجاز النبي ﷺ ذلک**" [2] (تم ان کے پاس جاؤ اور شرط میں اضافہ کردو،

---

(۱) القلیوبی ۴/ ۲۶۶، نہایۃ المحتاج ۸/ ۱۶۸، المغنی ۸/ ۶۵۴، فتح القدیر ۶/ ۱۷۸۔

(۱) سورۂ روم ۱، ۵۔

(۲) حدیث: "نزول آية الروم و رهان أبي بكر مع قريش" کی روایت ترمذی (۵/ ۳۴۴ طبع الحلبی) نے قریب قریب الفاظ کے ساتھ کی ہے اور کہا حدیث حسن صحیح ہے۔

چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا، اور اہل روم اہل فارس پر غالب آ گئے اور حضرت ابوبکرؓ نے (قریش سے) اپنی شرط (کے مطابق اونٹ) وصول کرلیا تو نبی علیہ السلام نے اسے جائز قرار دیا)، ابن الہمام فرماتے ہیں: یہ بعینہ قمار ہے [1]۔

اور تفصیل "میسر" میں دیکھی جائے۔

۲- رہان گھڑ دوڑ یا تیراندازی میں مقابلہ کرنے کے معنی میں آتا ہے، اور یہ اپنی شرائط کے ساتھ جائز ہے (دیکھئے: "مسابقہ")۔

۳- رہان رہن کے معنی میں آتا ہے، اور رہان اس کی جمع ہے، اور یہ کسی مال کو کسی دین کا وثیقہ قرار دینا ہے، تا کہ دین کی وصولی کے دشوار ہوجانے کی صورت میں اسے اس مال سے وصول کیا جاسکے (دیکھئے: "رہن")۔

۴- اور رہان کا اطلاق اس مال پر ہوتا ہے جس کی شرط گھڑ دوڑ وغیرہ میں لگائی جائے، لسان العرب میں ہے: "السبق" (باء کے زبر کے ساتھ) وہ شرط ہے جو گھڑ دوڑ اور تیراندازی میں لگائی جائے اور رہان اس معنی کے اعتبار سے بہ اتفاق فقہاء جائز ہے، بلکہ وہ مستحب ہے اگر اس کا مقصد جہاد کی تیاری ہو۔

۵- فقہاء کا اس میں اختلاف ہے کہ کن جانوروں میں رہان جائز ہے، شافعیہ فرماتے ہیں: گھوڑے، اونٹ، ہاتھی، خچر اور گدھے میں ہے، ان کے نزدیک قول اظہر یہی ہے، اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ صرف گھوڑے اور اونٹ میں جائز ہے۔ حنفیہ فرماتے ہیں کہ گھوڑے اور اونٹ میں جائز ہے اور پیدل جائز ہے۔

گھڑ دوڑ میں رہان کے جائز ہونے کی شرط:

۶- مذکورہ چیزوں میں رہان کے جائز ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ اس جگہ کا علم ہو جہاں سے وہ دونوں دوڑیں گے اور اس انتہاء کا جہاں تک وہ دوڑ کر جائیں گے، اور ان دونوں میں دونوں مقابلہ کرنے والوں کا برابر ہونا، اور مال مشروط کا علم ہونا اور دونوں گھوڑوں وغیرہ کا متعین کرنا، اور ان میں سے ہر ایک کے سبقت کرنے کا ممکن ہونا شرط ہے، اور مال کا ان دونوں کے علاوہ کسی اور کی طرف سے ہونا اور دو میں سے کسی ایک کی طرف سے ہونا جائز ہے، پس وہ یوں کہے: اگر تم مجھ سے آگے بڑھ گئے تو تمہارے لئے مجھ پر اتنا مال ہے، اور اگر میں تم سے آگے بڑھ گیا تو میرے لئے تم پر کوئی مال نہیں ہے، اور اگر یہ شرط لگائی کہ ان دونوں میں سے جو آگے بڑھ جائے تو اس کے لئے دوسرے پر اتنا مال ہوگا تو یہ صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ اس صورت میں ان دونوں میں سے ہر ایک کو نفع حاصل کرنے اور نقصان اٹھانے کے درمیان تردد، ہے اور یہ جوا کی صورت ہے جو حرام ہے، الا یہ کہ وہاں کوئی تیسرا شخص اس عقد کو حلال بنانے والا ہو اور جس کا گھوڑا ان دونوں کے گھوڑوں کے برابر ہو، اگر وہ آگے بڑھ جائے گا تو ان دونوں کا مال لے لے گا، اور اگر پیچھے رہ جائے گا تو وہ کچھ تاوان نہیں دے گا [1]۔

تفصیلات اور فقہاء کے اقوال کے لئے دیکھئے: اصطلاح "مسابقہ"۔

---

(۱) فتح القدیر ۶/۱۷۸۔

(۱) القلیوبی ۴/۲۶۵، ۲۶۶، مواہب الجلیل ۳/۳۹۰، ابن عابدین ۵/۲۷۹۔

رہبانیت

تعریف:

۱- رہبانیت لغت میں رهبة سے ماخوذ ہے، جس کا معنی اضطراب اوراحتراز کے ساتھ ڈرنا اور گھبرانا ہے، اوراسی سے راہب ہے یعنی وہ جونصاری کے گرجا میں دنیا کی مشغولیات اورلذتوں سے یکسو اور کنارہ کش ہوکر اور اپنے اہل وعیال سے الگ تھلگ ہوکر عبادت میں مصروف ہو، اس کی جمع "رهبان" ہے، اور کبھی رہبان واحد ہوتا ہے اورجمع رہابین آتی ہے۔

اور" ترهب الرجل" اس وقت کہتے ہیں جب کوئی شخص راہب بن جائے۔

رهبانية (راء کے زبر کے ساتھ) رهبان کی طرف منسوب ہے اورجس کا معنی ڈرنے والا ہے، یہ فعل "رهب" سے "فعلان" کے وزن پر ہے، جیسے خشی سے خشیان، اور یہ (راء پر پیش کے ساتھ) بھی آتا ہے، رهبان کی طرف نسبت کرتے ہوئے، اور وہ راهب کی جمع ہے، جیسے کہ راکب کی جمع رکبان ہے[1]۔

اوراس کے اصطلاحی معنی بھی لغوی معنی ہی کی طرح ہیں۔

متعلقہ الفاظ:

الف-عزلت:

۲-لغت میں عزلت کا معنی ہے: کنارہ کشی اختیار کرنا، اور یہ اسم مصدر ہے، یہ مخالطت (باہمی میل جول) کی ضد ہے، اور اس کے اصطلاحی معنی بھی یہی ہیں۔

اس کے اور رہبانیت کے درمیان فرق یہ ہے کہ عزلت رہبانیت کا ایک ذریعہ ہے اور یہ خلاف فطرت ہے، اورعزلت کبھی زمانہ کے بگاڑ کے وقت راہب بنے بغیر پائی جاتی ہے، اور یہ حرام نہیں ہے۔

ب-سیاحت:

۳-لغت میں سیاحت کا ایک معنی ہے: عبادت کرنے اور راہب بننے کے لئے سفر کرنا، اوراس کے اصطلاحی معنی بھی یہی ہیں۔

اس طرح کی سیاحت ان چیزوں میں سے تھی جسے اپنا کر نصاری کے راہب لوگ عبادت کرتے تھے، اسی بنا پر حدیث میں آیا ہے: "سياحة أمتي الجهاد"[1] (میری امت کی سیاحت جہاد ہے)، سیاحت ہمیشہ روزہ رکھنے کے معنی میں بھی آتا ہے۔

پس پہلے معنی کے اعتبار سے سیاحت رہبانیت سے قریب ہے، اور دیکھی جائے "سیاحت" کی اصطلاح۔

شرعی حکم:

۴-شریعت نے اس معنی میں رہبانیت سے منع کیا ہے جسے نصاری کے راہب لوگ اپناتے تھے یعنی عبادات میں غلو اور دنیا کے مشاغل

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنير، غريب القرآن للأصفهاني ماده: "رہب"، روح المعانی ۹/ ۱۹۰، أحكام القرآن لابن العربی ۴/ ۱۷۳۲، التفسیر الکبیر ۲۹/ ۲۴۴ تفسیر الزمخشری ۴/ ۶۷۔

(۱) حدیث: "سياحة أمتي الجهاد" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۱۲، تحقیق عزت عبید دعاس) اور حاکم (۲/ ۷۳ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت ابوامامہؓ سے کی ہے اوراس کو حاکم نے صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے اس کی تائید کی ہے۔

سے کنارہ کش ہونا، اس کی لذتوں کو چھوڑنا، عورتوں سے علاحدہ رہنا، لوگوں کے ساتھ اختلاط سے دور رہنا، گرجا گھروں اور عبادت گاہوں میں بیٹھے رہنا، یا غاروں اور کھوہوں میں عبادت کرنا، زمین میں بے مقصد سفر کرتے ہوئے جنگلوں اور پہاڑوں میں چلے جانا، کھانے پینے، پہننے، اوڑھنے اور شادی بیاہ سے باز رہ کر اپنے کو مشقت میں ڈالنا اور عبادت کے پر مشقت اعمال کے ذریعہ جسم کو تکلیف دینا ہے، جیسے کہ اپنی خصی کرانا یا اپنی گردن میں کوئی زنجیر ڈال لینا۔

اس کی دلیل اللہ تعالی کا یہ ارشاد ہے: "قُلْ يٰاَهْلَ الْكِتٰبِ لَاتَغْلُوْا فِيْ دِيْنِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوْا اَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوْا مِنْ قَبْلُ وَاَضَلُّوْا كَثِيْرًا وَّضَلُّوْا عَنْ سَوَآءِ السَّبِيْلِ"[1] (آپ کہہ دیجئے کہ اے اہل کتاب اپنے دین میں ناحق غلو نہ کرو، اوران لوگوں کی من مانی باتوں پر نہ چلو، جو پہلے (خود بھی) گمراہ ہو چکے ہیں اور بہتوں کو گمراہ کر چکے ہیں اور راہ راست سے بہت بھٹک چکے ہیں)۔

اور نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "عليک بالجهاد، فإنه رهبانية الإسلام"[2] (تم جہاد کو اختیار کرلو، اس لئے کہ وہ اسلام کی رہبانیت ہے)، اور نبی ﷺ کا یہ ارشاد ہے: "ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه"[3] (دین پر عمل کرنے کے معاملہ میں جو شخص شدت پسندی سے کام لے گا وہ مغلوب ہو کر رہے گا)، اور نبی ﷺ کا یہ ارشاد

(۱) سورۂ مائدہ/ ۷۷۔

(۲) حدیث: "عليک بالجهاد فإنه رهبانية الإسلام" کی روایت احمد (۳/ ۸۲ طبع المیمنیہ) نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے کی ہے، اور ہیثمی نے مجمع الزوائد (۴/ ۲۱۵ طبع القدسی) میں نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ اسے امام احمد اور ابویعلی نے روایت کیا ہے، اور امام احمد کے رجال ثقہ ہیں۔

(۳) حدیث: "ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۹۳، طبع السلفیہ) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

ہے: "من رغب عن سنتي فليس مني"[1] (جو شخص میری سنت سے منہ موڑے وہ میرے طریقہ پر نہیں ہے)۔

علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مسلمان کے لئے افضل یہ ہے کہ لوگوں کے ساتھ میل جول رکھے، ان کی جماعتوں میں، خیر کے مواقع اور علم کی مجلسوں میں شریک ہو، ان کے مریض کی عیادت کرے، ان کے جنازوں میں شریک ہو، ان میں سے محتاج کے ساتھ ہمدردی کرے، ان کے جاہل کی رہنمائی کرے، بھلائی کا حکم دے، برائی سے روکے، خیر کی دعوت دے، حق اور فضیلت کی باتوں کو پھیلائے، اللہ کے کلمہ کو بلند کرنے اور اس کے دین کو غالب کرنے کے لئے اللہ کے راستے میں جہاد کرے، نیز ان کاموں کے ساتھ، اپنے آپ کو مسلمانوں کی ایذا رسانی سے روکے اور ان کی اذیت پر صبر کرے۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ اس طرح لوگوں سے ملنا پسندیدہ بات ہے، رسول اللہ ﷺ اور دیگر تمام انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کا یہی طریقۂ کار تھا، اسی طرح خلفاء راشدین اور ان کے بعد صحابہ و تابعین اور ان کے بعد مسلم علماء اور ان کے اچھے لوگ تھے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوٰى"[2] (ایک دوسرے کی مدد نیکی اور تقوی میں کرتے رہو)، اور اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ"[3] (تم لوگ بہترین جماعت ہو جو لوگوں کے لئے پیدا کی گئی ہے، تم بھلائی کا حکم دیتے ہو اور برائی سے روکتے ہو)، اور اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَ فِيْ

(۱) حدیث: "من رغب عن سنتي فليس مني" کی روایت بخاری (الفتح ۹/ ۱۰۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۱۰۲۰ طبع الحلبی) نے حضرت انسؓ سے کی ہے۔

(۲) سورۂ مائدہ/ ۲۔

(۳) سورۂ آل عمران/ ۱۱۰۔

سَبِيْلِهٖ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَّرْصُوْصٌ"[۱] (اللہ تو ایسے لوگوں کو پسند کرتا ہے جو اس کی راہ میں اس طرح مل کر لڑتے ہیں کہ گویا وہ ایک سیسہ پلائی ہوئی عمارت ہیں)۔

اور رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "العبادة في الهرج كهجرة إليّ"[۲] (افراتفری کی حالت میں عبادت کرنا میری طرف ہجرت کرنے کی طرح ہے)، اور رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "المؤمن الذي يخالط الناس و يصبر على أذاهم أعظم أجرا من الذي لايخالطهم و لايصبر على أذاهم"[۳] (وہ مومن جو لوگوں کے ساتھ میل جول رکھتا ہے اور ان کی اذیت پر صبر کرتا ہے، اس کا اجر اس مومن سے زیادہ ہے جو ان کے ساتھ میل جول نہیں رکھتا اور ان کی اذیت پر صبر نہیں کرتا)۔

یہ اس صورت میں ہے جبکہ وہاں کوئی عام فتنہ اور پھیلا ہوا بگاڑ نہ ہو جس کی وہ اصلاح نہ کر سکتا ہو یا باہمی میل جول کی وجہ سے حرام میں واقع ہونے کا غالب گمان ہو تو اس حال میں اس کے لئے گوشہ نشینی بہتر ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَاتَّقُوْا فِتْنَةً لَّاتُصِيْبَنَّ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مِنْكُمْ خَاصَّةً"[۴] (اور تم ایسے وبال سے بچو کہ جو خاص ان ہی لوگوں پر واقع نہ ہوگا جو تم میں ان گناہوں کے مرتکب ہوئے ہیں)۔

اور اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "خير الناس رجل جاهد بنفسه وماله، ورجل في شعب من الشعاب يعبد ربه ويدع الناس من شره"[۱] (سب سے اچھا آدمی وہ ہے جو اپنی جان اور مال کے ساتھ جہاد کرے، اور وہ شخص ہے جو کسی گھاٹی میں (بیٹھ کر) اپنے رب کی عبادت کرے اور لوگوں کو اپنے شر سے بچائے)۔

اور رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "يوشک أن يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شغف الجبال و مواقع القطر يفر بدينه من الفتن"[۲] (قریب ہے کہ مسلمان کا بہتر مال بکریاں ہوں جن کو وہ لے کر پہاڑوں کی چوٹیوں اور بارش کی جگہوں میں رہے اور اپنے دین کو بچا کر فتنوں سے بھاگ جائے)۔

---

(۱) سورۂ صف/۴۔

(۲) حدیث: "العبادة في الهرج كهجرة إليّ" کی روایت مسلم (۴/۲۲۶۸ طبع الحلبی) نے حضرت معقل بن یسارؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: "المؤمن الذي يخالط الناس......" کی روایت احمد (۲/۴۳ طبع المیمنیہ) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

(۴) سورۂ انفال/۲۵۔

---

(۱) حدیث: "خير الناس رجل جاهد بنفسه و ماله......" کی روایت بخاری (الفتح ۱۱/۳۳۱ طبع السّلفیہ) نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے کی ہے۔

(۲) تفسیر القرطبی ۷/۳۹۳، أحکام القرآن لابن العربی ۴/۱۷۳۲، الاعتصام للشاطبی رص ۲۳۳، دلیل الفالحین ۳/۳۷، ۴۵۔

حدیث: "يوشک أن يكون خير مال المسلم" کی روایت بخاری (الفتح ۱۳/۴۰ طبع السّلفیہ) نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے کی ہے۔

رہن

تعریف:

۱ - رہن لغت میں: ثابت ہونے اور ہمیشہ رہنے کے معنی میں ہے، کہا جاتا ہے:"ماء راهن" ٹھہرا ہوا اور ہمیشہ رہنے والا پانی، "نعمة راهنة" یعنی برقرار اور دائمی نعمت۔

اور حبس (قید) کے معنی میں بھی آتا ہے[۱]، اور اسی معنی میں اللہ تعالی کا یہ ارشاد ہے:"كُلُّ امْرِىءٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ"[۲] (ہر شخص اپنے اعمال میں محبوس رہے گا)، اور یہ حدیث بھی اسی معنی میں ہے: "نفس المؤمن مرهونة، أى محبوسة، بدينه حتى يقضى عنه دينه"[۳] (مومن کی جان اپنے قرض کے بدلے مقید رہتی ہے، یہاں تک کہ اس کی طرف سے اس کا دین ادا کیا جائے)۔

شرعی اصطلاح میں: کسی مالی عین (سامان) کو کسی دَین کا وثیقہ قرار دینا ہے، تاکہ اگر دین کی ادائیگی دشوار ہوجائے تو سامان سے یا اس کی قیمت سے اس دین کو وصول کیا جاسکے[۴]۔

(۱) لسان العرب، أسنى المطالب ۲/۱۴۴، ابن عابدین ۵/۳۰۷، حاشیۃ الدسوقی ۳/۲۳۱، المغنی ۴/۳۶۱، نہایۃ المحتاج ۴/۲۳۳۔
(۲) سورۂ طور/۲۱۔
(۳) حدیث:"نفس المؤمن مرهونة بدينه حتى يقضى عنه دينه" "مرهونة" کے بجائے "معلقة" کے لفظ کے ساتھ وارد ہوئی ہے، اس کی روایت ترمذی (۳/۳۸۰ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور کہا: یہ حدیث حسن ہے۔
(۴) سابقہ مراجع ان کی تعریفات کے درمیان پائے جانے والے لفظی فرق کے ساتھ۔

متعلقہ الفاظ:

ضمان:

۲ - اس کا معنی لغت میں کسی چیز کو لازم کرنا ہے[۱]۔

شریعت کی اصطلاح میں ضمان دوسرے کے ذمہ ثابت شدہ حق کو اپنے اوپر لازم کرلینا یا جس شخص پر حق ہے اسے حاضر کرنے کا التزام کرنا ہے، اور التزام کرنے والے کو ضامن اور کفیل کہا جاتا ہے، ماوردی کہتے ہیں: عرف یہ ہے کہ اموال کے بارے میں لفظ ضمان اور جان کے بارے میں لفظ کفالت استعمال ہوتا ہے[۲]۔

ان دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ رہن اور ضمان میں سے ہر ایک دین کا عقد وثیقہ ہے، لیکن ضمان مطالبہ میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملانا ہے، جبکہ رہن میں کسی مالی عین کو پیش کرنا ضروری ہے، تاکہ دین کی ادائیگی پر قدرت نہ ہونے کی صورت میں اس سے دین وصول کیا جاسکے۔

رہن کی مشروعیت:

۳ - رہن کی مشروعیت میں اصل اللہ تعالی کا یہ ارشاد ہے:"و إن كُنْتُمْ عَلٰى سَفَرٍ وَّلَمْ تَجِدُوْا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوْضَةٌ"[۳] (اور اگر تم سفر میں ہو اور کوئی کاتب نہ پاؤ، سو رہن رکھنے کی چیزیں ہی جو قبضہ میں دے دی جائیں) اور معنی یہ ہے کہ پس رہن رکھو اور قبضہ کرو، جیسے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:"فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ"[۴] (تو ایک مسلم غلام کا آزاد کرنا (واجب ہے))، اور حدیث میں ہے:"أن النبي ﷺ اشترى طعاما من يهودي إلى أجل و رهنه

(۱) المصباح المنیر۔
(۲) أسنی المطالب ۲/۲۳۵۔
(۳) سورۂ بقرہ/۲۸۳۔
(۴) سورۂ نساء/۹۲۔

درعا من حديد"(۱) (آپ ﷺ نے ایک یہودی سے ایک متعینہ مدت تک کے لئے ادھار غلہ خریدا اور لوہے کی ایک زرہ اس کے پاس رہن رکھی)۔

رہن کی مشروعیت پر امت کا اجماع ہے، اور نبی ﷺ کے زمانے سے لے کر آج تک امت کا اس پر تعامل ہے، اور کسی نے اس پر نکیر نہیں کی ہے(۲)۔

شرعی حکم:

۴- رہن جائز ہے، واجب نہیں ہے، اور صاحب المغنی فرماتے ہیں: ہمارے علم کے مطابق اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ وہ دین کا وثیقہ ہے، لہذا ضمان اور کفالت کی طرح یہ بھی واجب نہ ہوگا، اور اس سلسلے میں جو امر ہے وہ رہنمائی کے لئے ہے، واجب کرنے والا امر نہیں ہے، اس کی دلیل اللہ تعالی کا یہ ارشاد ہے: "فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ"(۳) (اور اگر تم میں سے کوئی کسی اور پر اعتبار رکھتا ہے تو جس کا اعتبار کیا گیا ہے اسے چاہئے کہ دوسرے کی امانت (کا حق) ادا کردے)، اور اس لئے کہ یہ امر تحریر دشوار ہونے کے بعد ہے، اور تحریر واجب نہیں ہے تو اسی طرح اس کا بدل بھی واجب نہ ہوگا(۴)۔

حضر میں رہن کا جواز:

۵- رہن جس طرح سفر میں جائز ہے اسی طرح حضر میں بھی جائز ہے، اور صاحب المغنی نے ابن المنذر سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: ہمارے علم کے مطابق مجاہد کے سوا کسی نے اس سے اختلاف نہیں کیا ہے، اور قرطبی نے کہا: ضحاک نے بھی اس میں اختلاف کیا ہے(۱)۔

علماء کا استدلال اس حدیث سے ہے: "أن النبي ﷺ توفي ودرعه مرهونة عند يهودي بثلاثين صاعا من شعير"(۲) (نبی ﷺ کی وفات اس حال میں ہوئی کہ آپ ﷺ کی زرہ ایک یہودی کے پاس تیس صاع جو کے بدلے رہن پر رکھی ہوئی تھی)، اور اس لئے بھی کہ وہ ایسا وثیقہ ہے جو سفر میں جائز ہے، لہذا حضر میں بھی جائز ہوگا، جیسے کہ ضمان، اور کبھی حضر میں بھی اعذار پیش آتے ہیں، لہذا اسے سفر پر قیاس کیا جائے گا۔

اور آیت میں رہن کو سفر کے ساتھ مقید کرنا اکثر حالات کے اعتبار سے استعمال ہوا ہے، لہذا اس کا کوئی مفہوم نہیں ہے، اس لئے کہ احادیث سے حضر میں اس کا مشروع ہونا معلوم ہوتا ہے، نیز یہ کہ سفر میں کاتب کے نہ ملنے کا غالب امکان ہوتا ہے، لہذا عام طور پر رہن کی ضرورت سفر ہی میں پیش آتی ہے(۳)۔

رہن کے ارکان:

الف- رہن جس چیز سے منعقد ہوتا ہے:

۶- رہن ایجاب اور قبول سے منعقد ہوجاتا ہے، اور اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اور لین دین کے طور پر اس کے منعقد ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے، پس معتمد قول کی رو سے شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ رہن بیع کی طرح زبانی ایجاب وقبول کے بغیر منعقد نہیں ہوتا ہے، وہ فرماتے

(۱) حدیث: "أن رسول الله ﷺ اشترى طعاما من يهودي..." کی روایت بخاری (الفتح ۵/ ۵۳ طبع السلفیہ) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔
(۲) المغنی ۴/ ۳۶۲، المجموع ۱۳/ ۱۷۷، نیل الأوطار ۵/ ۳۵۲۔
(۳) سورۂ بقرہ/ ۲۸۳۔
(۴) سابقہ مراجع۔

(۱) المغنی ۴/ ۳۶۲، نیل الأوطار ۵/ ۳۵۲، المجموع ۱۳/ ۱۷۷۔
(۲) حدیث: "أن النبي ﷺ توفي ودرعه مرهونة عند يهودي..." کی روایت بخاری (الفتح ۶/ ۹۹ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔
(۳) سابقہ مراجع۔

ہیں: یہ اس لئے کہ یہ عقد مالی ہے، لہذا اس میں یہ دونوں ضروری ہیں۔

اوراس لئے بھی کہ رضامندی ایک مخفی امر ہے جس کی ہمیں اطلاع نہیں ہے، لہذا الفاظ کو رضامندی کی علامت قرار دیا گیا، پس لین دین وغیرہ سے رہن منعقد نہیں ہوگا (۱)۔

مالکیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں: رہن ہر اس چیز سے منعقد ہوجاتا ہے جس سے عرف میں رضامندی سمجھی جائے، لہذا دلائل کے عموم کی وجہ سے لین دین سمجھ میں آنے والے اشارے اور تحریر سے منعقد ہوجائے گا، جس طرح کہ تمام عقود میں ہے، اور اس لئے بھی کہ نبی علیہ السلام سے اور صحابہ میں سے کسی سے اپنے معاملات میں ایجاب وقبول کا استعمال منقول نہیں ہے، اور اگر وہ اس کا استعمال کرتے تو شہرت کے ساتھ ہم تک منقول ہوتا، اور مسلمان اپنے عقود میں لین دین کے ذریعہ معاملہ کرتے رہے ہیں (۲)۔

رہن کے الفاظ میں وہی شرائط ہیں جو بیع کے الفاظ میں ہیں (دیکھئے: ''بیع'')۔

ب-عاقد:

۷-راہن اور مرتہن میں سے ہر ایک میں یہ شرط ہے کہ اسے مال میں تصرف کی آزادی حاصل ہو، یعنی یہ کہ وہ عاقل، بالغ اور باشعور ہو، تصرف سے اسے روکا نہ گیا ہو، لہذا بچہ اور مجنون اور وہ شخص جسے مالی تصرف سے روک دیا گیا ہو اس کی طرف سے نہ رہن پر دینا صحیح ہے اور نہ رہن پر لینا، اس لئے کہ یہ مالی عقد ہے، لہذا ان لوگوں کی طرف سے صحیح نہ ہوگا (۳)۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۳/ ۲۳۵، ۴/ ۲۳۴، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۳۰۷۔
(۲) شرح الزرقانی ۵/ ۳، ۴، ۲۳۲، الإنصاف ۵/ ۱۳۷، کشاف القناع ۳/ ۱۴۸، ۳۲۲۔
(۳) المجموع ۱۳/ ۱۷۹، الإنصاف ۵/ ۱۳۹، الزرقانی ۵/ ۲۳۳۔

اور رہن ایک قسم کا تبرع ہے، اس لئے کہ وہ بغیر کسی عوض کے مال کو روکنا ہے، لہذا وہ تبرع کی اہلیت رکھنے والوں ہی کی طرف سے صحیح ہوگا، پس بالغ، عاقل اور باشعور شخص کا اپنے مال کو رہن پر دینا صحیح ہے، اسی طرح اپنے زیر ولایت شخص کے مال کو رہن پر دینا صحیح ہے، بشرطیکہ رہن رکھنے میں واضح فائدہ ہو، اس کی وجہ سے اس کو اپنے زیر ولایت شخص کے مال میں تصرف کا حق ہوگا، بایں طور کہ اس کو رہن رکھنے میں ظاہری فائدہ ہو یا کوئی ضرورت ہو (۱)۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ وہ بچہ جسے تصرف کی اجازت دی گئی ہو اس کے لئے مال کو رہن پر دینا اور رہن پر لینا جائز ہے، اس لئے کہ رہن تجارت کے ضمنی امور میں سے ہے، لہذا جو شخص تجارت کا اختیار رکھتا ہو اسے رہن کا اختیار حاصل ہوگا۔

اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ باشعور بچہ اور سفیہ کا اپنے مال کو رہن پر دینا صحیح ہے، اور وہ ولی کی اجازت پر موقوف ہوگا (۲)۔

ج-سامان رہن:

۸-فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ ہر ایسے حق کے بدلے رہن لینا جائز ہے جو ذمہ میں لازم ہو یا لازم ہونے والا ہو، پھر بعض تفصیلات میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

چنانچہ شافعیہ فرماتے ہیں کہ جس چیز کے بدلے رہن لینا جائز ہے، اس کے لئے تین شرطیں ہیں:

۱- یہ کہ وہ دین ہو، لہذا اعیان (سامانوں) کے بدلے رہن لینا صحیح نہیں ہے، خواہ وہ قابل ضمان ہوں یا بطور امانت ہوں اور خواہ سامان کا ضمان عقد کی وجہ سے ہو یا قبضہ کی وجہ سے، جیسے کہ عاریت

(۱) نہایۃ المحتاج ۴/ ۲۳۶، المغنی ۴/ ۳۶۴، کشاف القناع ۳/ ۳۲۲۔
(۲) البدائع ۵/ ۱۳۵، الخرشی ۵/ ۲۳۶۔

پر لی ہوئی چیز اور بھاؤ کے ذریعہ لی ہوئی چیز اور غصب کردہ چیز اور شرعی امانتیں مثلاً ودیعت وغیرہ۔

شافعیہ فرماتے ہیں: یہ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے رہن کا ذکر باہم دین کا معاملہ کرنے کے سلسلے میں کیا ہے، لہذا وہ اس کے علاوہ میں ثابت نہ ہوگا، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ سامان کو رہن کی قیمت سے وصول نہیں کیا جاسکتا ہے، اور یہ رہن کی فروختگی کے وقت رہن کے قرض کے مخالف ہے۔

۲- یہ کہ دین ثابت ہو، لہذا ایسی چیز جو ثابت نہیں ہے، اس کے بدلے رہن لینا صحیح نہیں ہے، اگرچہ اس کے وجوب کا سبب پایا جائے، پس ایسی چیز کے بدلے رہن لینا صحیح نہیں ہے جسے وہ کل قرض دے گا، یا بیوی کے کل کے نفقہ کے بدلے (بیوی کا رہن لینا)، اس لئے کہ رہن حق کا وثیقہ ہے، لہذا وہ حق پر مقدم نہیں ہوسکتا، اور یہی حنابلہ کی رائے بھی ہے۔

۳- یہ کہ دین لازم ہو یا لازم ہونے والا ہو، لہذا کام سے فارغ ہونے سے قبل مقرر کی گئی مزدوری کے بدلے رہن صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ اس وثیقے میں کوئی فائدہ نہیں ہے جس کے ساقط کرنے پر مقروض قادر ہو۔

پس ان کے نزدیک ہر ایسے حق کے بدلے رہن لینا صحیح ہے جو ذمہ میں لازم ہو اور ثابت ہو اور راہن کی طرف سے ساقط کرنے کا محل نہ بنتا ہو، جیسے کہ سلم کا دین، قرض کا عوض، فروخت کردہ اشیاء کا ثمن، تلف کردہ اشیاء کی قیمتیں، غیر متعین مہر، خلع کا غیر معین عوض، دیت جو عاقلہ پر ہو سال گذر جانے کے بعد، اور عین کے اجارہ کی صورت میں اجرت [1]۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ بیع صرف اور بیع سلم کے رأس المال کے علاوہ تمام بیوع میں واقع ہونے والے تمام ثمن کے بدلے رہن کا لینا جائز ہے، اس لئے کہ بیع صرف میں اور بیع سلم کے رأس المال میں مجلس کے اندر دوطرفہ قبضہ ضروری ہے، اور دین سلم، قرض، مال مغصوب، تلف کردہ چیزوں کی قیمتوں، اموال میں جنایتوں کے تاوان، قصداً ایسے زخم میں جس میں قصاص نہیں ہے، جیسے کہ سر کا زخم اور پیٹ کا زخم، ان سب کے بدلے رہن کا لینا جائز ہے، اور قرض یا بیع کے دین سے قبل رہن لینا اور مستاجر پر مزدور کے عمل کی وجہ سے جو اجرت لازم ہوتی ہے اس سے پہلے رہن لینا خواہ اجیر خود کام کرے یا اس کا جانور کام کرے، اور جو ٹھیکہ کی وجہ سے لازم ہو اور جو اس عاریت کی وجہ سے لازم ہو جس کا ضمان واجب ہوتا ہے۔

اور حنفیہ فرماتے ہیں: قرض کے عوض میں رہن لینا جائز ہے اگرچہ قرض ثابت ہونے سے پہلے ہو، اس طور پر کہ وہ اس کے پاس رہن رکھ دے، تاکہ وہ اسے اگلے مہینے میں نقد کی کچھ مقدار بطور قرض دے دے، لہذا اگر اس صورت میں رہن مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہوجائے تو وہ اس دین کے بدلے قابل ضمان ہوگا جس کا اس نے وعدہ کیا ہے، اسی طرح سلم کے رأس المال، بیع صرف کے ثمن اور مسلم فیہ کے بدلے رہن لینا جائز ہے، پس اگر رہن مجلس میں ہلاک ہوجائے تو صرف اور سلم مکمل ہوجائے گا اور مرتہن کا حق حکماً ادا ہوجائے گا، اور اگر وہ دونوں قبضہ یا ہلاک ہونے سے قبل جدا ہوگئے تو یہ دونوں عقد باطل ہوجائیں گے۔

اور ان سامانوں کے بدلے رہن جائز ہے جو بعینہ قابل ضمان ہیں، مثلاً غصب کردہ سامان، بدل خلع، مہر اور قتل عمد کے دم کی طرف سے صلح کا بدل، اس لئے کہ ضمان ثابت ہے، کیونکہ اگر وہ موجود ہو تو اس کا سپرد کرنا ضروری ہے، اور اگر وہ ہلاک ہوگیا ہو تو اس کی قیمت واجب ہے، پس وہ اس چیز کے بدلے رہن ہوا جو قابل ضمان ہے۔

رہے وہ سامان جو اپنی ذات کے سوا دوسری چیزوں کے ذریعہ

(۱) روضۃ الطالبین ۴/ ۵۳، أسنی المطالب ۲/ ۱۵۰، نہایۃ المحتاج ۴/ ۲۴۸۔

قابل ضمان ہیں جیسے وہ فروخت شدہ سامان جو فروخت کرنے والے کے قبضہ میں ہو، شرعی امانتیں جیسے ودیعتیں اور عاریت پر دی گئی چیزیں، مضاربت پر دیئے گئے اموال اور مال شرکت، تو ان سب کے بدلے رہن کا لینا جائز نہیں ہے [۱]۔

اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ رہن ہر ایسے دین کے بدلے صحیح ہے جو واجب ہو یا جو واجب ہونے والا ہو، جیسے کہ قرض اور تلف کردہ شئی کی قیمت اور خیار کی مدت میں ثمن، اور ایسے عین پر جو قابل ضمان ہو، جیسے غصب کردہ شئی، عاریت پر لی گئی چیزیں، بھاؤ کر کے قبضہ کی گئی چیز اور عقد فاسد کی بنیاد پر قبضہ کی گئی چیز۔

اس لئے کہ رہن کا مقصد حق کے سلسلے میں اعتماد حاصل کرنا ہے اور وہ حاصل ہے، اس لئے کہ ان سامانوں کے بدلے رہن رکھنا راہن کو ان کی ادائیگی پر آمادہ کرے گا، اور اگر ان کی ادائیگی دشوار ہوگی تو ان کا بدل رہن کی قیمت سے وصول کیا جائے گا، لہذا یہ سامان اس دین کے مشابہ ہوگئے جو ذمہ میں ہوں۔

اجارہ کی اس منفعت پر جو ذمہ میں ہو رہن لینا جائز ہے، جیسے کہ وہ شخص جسے کسی گھر کی تعمیر کے لئے اور کسی معلوم شئی کو کسی متعین جگہ اٹھا کر لے جانے کے لئے مزدوری پر رکھا گیا، پس اگر مزدور کام نہ کرے تو رہن کو فروخت کر کے ایسے شخص کو مزدوری پر رکھا جائے گا جو وہ کام کرے، اور اس دیت کے بدلے جو عاقلہ پر ہو سال گذرنے کے بعد رہن لینا جائز ہے، اس لئے کہ وہ واجب ہے، لیکن سال گذرنے سے قبل رہن لینا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ وہ واجب نہیں ہے، اور کام سے قبل متعین مزدوری کے مقرر کرنے پر اور کام سے قبل مسابقت کے عوض پر رہن لینا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ واجب نہیں ہوئے ہیں، اور یہ بات یقینی نہیں ہے کہ بالآخر وہ واجب ہی ہوں گے، اور عمل کے بعد ان دونوں میں رہن لینا جائز ہے [۱]۔

اور ایسے عوض کے بدلے رہن لینا جائز نہیں ہے جو ذمہ میں ثابت نہ ہو، جیسے کہ متعین قیمت مثلاً سونے کا ایک ٹکڑا جسے بعینہ قیمت بنا دیا گیا ہو، وہ مزدوری جو اجارہ میں متعین ہو، اور وہ متعین منفعت جس پر اجارہ میں معاملہ کیا گیا ہو، جیسے کہ متعین گھر، اور کسی متعین شئی کو کسی متعین جگہ تک اٹھا کر لے جانے کے لئے متعین چوپایہ، اس لئے کہ ان صورتوں میں ذمہ میں نہ کوئی واجب حق متعلق ہے، نہ ایسا حق ہے جو بالآخر واجب ہونے والا ہو، اور اس لئے بھی کہ ان چیزوں کے عین کے ساتھ حق متعلق ہے [۲]۔

د-مرہون:

۹-فقہاء کے درمیان اس مسئلے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ہر ایسے مال کو رہن رکھنا جائز ہے کہ راہن کے ذمہ سے دین کی ادائیگی کے دشوار ہونے کی صورت میں اس مال سے یا اس کی قیمت سے دین کا لینا ممکن ہو۔

پھر بعض تفصیلات میں ان کے درمیان اختلاف ہے، چنانچہ شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ ہر وہ سامان جسے فروخت کرنا جائز ہے اسے رہن رکھنا بھی جائز ہے، اس لئے کہ رہن کا مقصد یہ ہے کہ اگر راہن کے ذمہ سے حق کا وصول کرنا مشکل ہو تو اسے فروخت کر کے اس سے حق وصول کر لیا جائے، اور یہ مقصد ہر اس سامان سے پورا ہو جائے گا جسے فروخت کرنا جائز ہو، اور اس لئے کہ جو چیز بیع کا محل ہو سکتی ہے وہ رہن کے مقصود کا محل بھی ہو سکتی ہے، لہذا ان کے نزدیک مشاع (مشترک) چیز کی بیع صحیح ہے، خواہ اسے اپنے شریک کے پاس رہن رکھے یا کسی اور کے پاس، اور خواہ وہ قابل تقسیم ہو یا نہ ہو، اور

(۱) بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۴۴، بلغۃ السالک ۲/ ۱۱۶۔

(۱) حاشیۃ الطحطاوی ۴/ ۲۴۰، الہدایہ ۴/ ۱۳۳۔

(۲) کشاف القناع ۳/ ۳۲۴، الإنصاف ۵/ ۱۳۷، ۱۳۸۔

جس چیز کی بیع درست نہیں، اس کا رہن بھی درست نہیں پس مسلمان کا کتے یا خنزیر یا شراب کو رہن پر دینا یا لینا صحیح نہیں ہے۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ جس چیز میں معمولی غرر ہو اس کا رہن پر لگانا جائز ہے جیسے کہ بھاگا ہوا اونٹ، اور وہ پھل جو استعمال کے قابل نہ ہوا ہو، اس لئے کہ مرتہن کو اس کا اختیار ہے کہ وہ بغیر کسی وثیقہ کے اپنا مال دے دے، لہذا اس کے لئے اس کی بھی گنجائش ہوگی کہ وہ اسے ایسی چیز کے بدلے میں لے جس میں غرر ہو، اس لئے کہ وہ فی الجملہ ایک چیز ہے اور وہ نہ ہونے سے بہتر ہے، بخلاف اس چیز کے جس میں بہت زیادہ غرر ہو، مثلاً جنین اور وہ کھیتی جو پیدا نہ ہوئی ہو[۱]۔

اور حنفیہ نے شئ مرہون میں درج ذیل شرطیں لگائی ہیں:

۱- یہ کہ وہ تقسیم شدہ ہو، لہذا غیر منقسم شئ کا رہن پر دینا جائز نہیں ہے۔

۲- یہ کہ وہ راہن کی ملکیت سے خالی ہو، لہذا ایسی چیز کا رہن پر دینا جائز نہیں ہے جس میں راہن کا حق شامل ہو، مثلاً وہ گھر جس میں راہن کا سامان ہو۔

۳- یہ کہ وہ الگ تھلگ ہو، لہذا ایسی چیز کا رہن پر دینا جائز نہیں ہے جو دوسری چیز کے ساتھ پیدائشی طور پر متصل ہو، مثلاً درخت پر لگے ہوئے پھل کو درخت کے بغیر رہن پر دینا، اس لئے کہ رہن پر دی گئی چیز غیر مرہون شئ کے ساتھ پیدائشی طور پر متصل ہے، لہذا وہ مشترک کی طرح ہوگئی[۲]۔

عاریت پر لی گئی شئ کو رہن رکھنا:

۱۰- یہ ضروری نہیں ہے کہ رہن رکھی جانے والی چیز راہن کی ملکیت ہو، لہذا فقہاء کا اتفاق ہے کہ شئ مستعار کو عاریت پر دینے والے کی اجازت سے رہن رکھنا صحیح ہے، اور صاحب المغنی نے ابن المنذر سے اہل علم کا اس بات پر اجماع نقل کیا ہے کہ رہن رکھنے کے لئے عاریت پر لینا جائز ہے، اس لئے کہ وہ وثوق اور اعتماد کے لئے ہوتا ہے اور وہ اس چیز سے بھی حاصل ہو جاتا ہے جس کا راہن مالک نہیں ہے، اس لئے کہ گواہ بنانا اور کفالت صحیح ہے، اور اس لئے کہ عاریت پر دینے والے شخص کو یہ اختیار ہے کہ وہ دوسرے شخص کے دین کو اپنے ذمہ لازم کر لے، لہذا اسے اس کا بھی اختیار ہوگا کہ وہ اپنے عین مال پر (دوسرے کے دین کو) لازم کر لے، اس لئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک اس کے حق اور تصرف کا محل ہے[۱]۔

شئ مستعار کو رہن رکھنے کے صحیح ہونے کی شرائط:

۱۱- رہن رکھنے کے لئے جو عقد عاریت ہو اس میں یہ شرط ہے کہ دین کی مقدار، اس کی جنس، صفت، اس کا فوراً واجب الادا ہونا، اس میں مہلت کا ہونا، وہ شخص جس کے پاس رہن رکھا جائے گا اور رہن کی مدت کا تذکرہ کیا جائے، اس لئے کہ ان چیزوں کی وجہ سے غرر بدلتا رہتا ہے، لہذا ان کو بیان کرنے کی ضرورت ہے، شافعیہ کا یہی مذہب ہے اور حنابلہ کا ایک قول یہی ہے[۲]، اور حنفیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں اور مالکیہ کے کلام کا تقاضا بھی یہی ہے کہ عقد کے اندر ان میں سے کسی چیز کا تذکرہ کرنا ضروری نہیں ہے، پس اگر عقد عاریت کو مطلق رکھا اور کوئی قید نہیں لگائی تو عقد صحیح ہو جائے گا، اور راہن کو یہ حق ہوگا کہ جس کے بدلہ میں چاہے رہن رکھے، اس لئے کہ اطلاق کا اعتبار

(۱) المغنی ۴/ ۲۷۴، المجموع ۱۳/ ۱۹۸، نہایۃ المحتاج ۴/ ۲۳۸، بلغۃ السالک ۲/ ۱۰۹، شرح الزرقانی ۵/ ۲۳۷۔

(۲) حاشیۃ الطحطاوی ۴/ ۲۳۵، الہدایہ ۴/ ۱۲۶، الفتح ۹/ ۶۹، ۷۰۔

(۱) المغنی ۴/ ۳۸۰، روضۃ الطالبین ۴/ ۵۰، ابن عابدین ۵/ ۳۳۰، شرح الزرقانی ۵/ ۲۴۰۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۴/ ۲۴۵، القلیوبی ۲/ ۲۶۵۔

کرنا واجب ہے، خاص طور پر اعارہ میں، اس لئے کہ اس میں جہالت جھگڑے کا سبب نہیں ہے، کیونکہ عاریت میں چشم پوشی سے کام لیا جاتا ہے، اور مالک اس بات پر راضی ہوگیا ہے کہ عاریت پر لینے والے کا دین اس کے مال کے ساتھ متعلق ہو اور اس کو اس کا حق ہے، جیسا کہ مالک کو اس بات کا حق ہے کہ کفالت کے ذریعہ اس کے دین کو اپنے ذمہ سے متعلق کرلے[۱]۔

اور اگر مذکورہ بالا امور میں سے کسی چیز کی شرط لگائی اور عاریت پر لینے والے نے اس کی خلاف ورزی کی تو رہن صحیح نہ ہوگا، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ اسے اس رہن کی اجازت نہیں دی گئی ہے، لہذا یہ اس شخص کے مشابہ ہوگیا جسے اصل رہن کی اجازت نہ دی گئی ہو۔

اِلا یہ کہ وہ خلاف ورزی اس سے بہتر کی طرف کرے، مثلاً یہ کہ اسے ایک خاص مقدار کے بدلہ میں رہن کی اجازت دی جائے اور وہ اس سے کم کے بدلے میں رہن رکھے تو یہ صحیح ہوگا، اس لئے کہ جو شخص ایک مقدار پر راضی ہے وہ اس سے کم مقدار پر بھی راضی ہوگا[۲]۔

شئ مستعار کا ضمان:

۱۲- رہن کے لئے عاریت پر لئے گئے سامان کے ضمان کے سلسلے میں اور کون شخص اس کا ضامن ہوگا اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

چنانچہ شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب اور مالکیہ کے کلام کا تقاضا یہ ہے کہ رہن کے لئے عاریت پر لئے گئے سامان کے سلسلے میں اصل ضمان ہے، پھر شافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر شئ مستعار رہن رکھنے سے قبل عاریت پر لینے والے کے قبضہ میں ہلاک ہوجائے تو وہ اس کا ضامن

(۱) المغنی ۴/۳۸۰، ابن عابدین ۵/۳۳۰، بلغۃ السالک ۲/۱۱۱۔

(۲) سابقہ مراجع۔

ہوگا، اس لئے کہ وہ عاریت پر لینے والا ہے، اور عاریت کا ضمان واجب ہوتا ہے، اور اگر وہ مرتہن کے قبضہ کرنے کے بعد کسی تعدی اور کوتاہی کے بغیر تلف ہوجائے تو ان دونوں پر ضمان نہیں ہے، اور راہن کے ذمہ سے حق ساقط نہ ہوگا، اس لئے کہ مرتہن امین ہے، اور اس لئے کہ عقد عقد ضمان ہے، یعنی اس دین کا ضمان جو مرہون کی گردن پر ہے، لہذا مرتہن کا قبضہ رہن کے بعد قبضۂ امانت ہوگا، پس تعدی کے بغیر ضمان نہ ہوگا[۱]۔

اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ رہن رکھنے کے لئے عاریت پر لینا عقد ضمان ہے، لہذا شئ مرہون اگر کسی کوتاہی یا بغیر کسی کوتاہی کے ہلاک ہوجائے تو راہن اس کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ یہ عقد عقد عاریت ہونے سے خارج نہ ہوگا، اور عاریت کا ضمان واجب ہوتا ہے، لہذا عاریت پر لینے والا جو راہن ہے وہ ضامن ہوگا[۲]۔

اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ رہن رکھنے کے لئے عاریت پر لینے والے کا قبضہ قبضہ امانت ہے، لہذا رہن رکھنے کے لئے عاریت پر لیا ہوا سامان اگر رہن رکھنے سے قبل یا اسے رہن سے چھڑا لینے کے بعد ہلاک ہوجائے تو عاریت پر لینے والا ضامن نہ ہوگا اگرچہ اس نے اس سے قبل اسے استعمال کیا ہو یا اس پر سوار ہوا ہو، اس لئے کہ وہ ایسا امین ہے جس نے خلاف ورزی کی پھر پابندی کی طرف لوٹ آیا، لیکن مرتہن کا قبضہ قبضۂ ضمان ہے، لہذا رہن کے لئے عاریت پر لیا ہوا سامان اگر اس کے قبضہ میں رہتے ہوئے ہلاک ہوجائے تو وہ اپنا حق وصول کرنے والا ہوجائے گا، اور عاریت پر لینے والے راہن پر عاریت پر دینے والے کے لئے دین کا مثل واجب ہوجائے گا[۳]۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۴/۲۴۵، أسنی المطالب ۲/۲۴۹ حاشیۃ الدسوقی ۳/۲۳۹، جواہر الإکلیل ۲/۷۹۔

(۲) المغنی ۴/۳۸۳۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۵/۳۳۱، حاشیۃ الطحطاوی ۴/۲۵۰۔

رہن کا لازم ہونا:

۱۳- رہن کس چیز سے لازم ہوتا ہے، اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ عقد رہن لازم نہیں ہوتا ہے مگر قبضہ کرنے سے اور ایسے شخص کے قبضہ کرانے سے جس کا تصرف جائز ہو اور راہن کو قبضہ سے قبل اس سے رجوع کرنے کا حق ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ"[1] (سو رہن رکھنے کی چیزیں ہی جو قبضہ میں دے دی جائیں)۔

پس اگر قبضہ کے بغیر عقد رہن لازم ہوجائے تو اس قید کا کوئی فائدہ نہ ہوگا، اور اس لئے کہ وہ عقد انتفاع ہے جو قبول کا محتاج ہے، لہذا قبضہ کی ضرورت ہے[2]۔

اور امام احمد کے بعض اصحاب فرماتے ہیں: اگر مرہون ناپی جانے والی یا وزن کی جانے والی چیز ہو تو اس کا رہن قبضہ کے بغیر لازم نہ ہوگا، اور ان دونوں کے علاوہ چیزوں میں امام احمد سے دو روایتیں ہیں: ایک یہ ہے کہ قبضہ کے بغیر لازم نہ ہوگا، اور دوسری روایت یہ ہے کہ بیع کی طرح محض عقد سے لازم ہوجائے گا[3]۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ عقدِ رہن عقد سے لازم ہوجائے گا پھر راہن کو مال مرہون مرتہن کے سپرد کرنے پر مجبور کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ ایسا عقد ہے جو قبضہ سے لازم ہوجاتا ہے، پس وہ بیع کی طرح قبضہ سے قبل عقد سے بھی لازم ہوجائے گا[4]۔

اسی کے ساتھ یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ اگر راہن یا کفیل کسی عقد میں شرط لگا دے پھر التزام کرنے والا شرط پوری نہ کرے تو دوسرے کو فسخ کرنے کا اختیار ہے۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۸۳۔

(۲) أسنی المطالب ۲/ ۱۵۵، نہایۃ المحتاج ۴/ ۲۵۳، المغنی ۴/ ۳۶۴، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۳۰۸۔

(۳) المغنی ۴/ ۳۶۴۔

(۴) بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۴۵، حاشیۃ البنانی علی شرح الزرقانی ۵/ ۲۳۳۔

عین کو اس شخص کے پاس رہن رکھنا جس کے قبضے میں وہ ہے:

۱۴- اگر رہن پر رکھا ہوا عین مرتہن کے قبضہ میں بطور عاریت یا امانت یا مال مغصوب کی حیثیت سے ہو اور مالک اسے اسی کے پاس رہن رکھ دے تو رہن صحیح ہوجائے گا، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ وہ اس کا مال ہے، اسے اس کو لینے کا حق ہے، لہذا اس کا رہن پر رکھنا صحیح ہوگا، جیسا کہ اس وقت ہے جب وہ اس کے ہاتھ میں ہوتا[1]۔

اور سابقہ صورتوں میں رہن عقد کی وجہ سے لازم ہوجائے گا کسی مزید معاملہ کی ضرورت نہیں پڑے گی، اس لئے کہ سامان اس کے پاس ہے اور قبضہ حاصل ہے، لہذا قبضہ کرانے کی ضرورت نہیں ہے، حنفیہ اور حنابلہ کا یہی مذہب ہے[2]، اور شافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر مال مرہون موجود ہو تو اس میں قبضہ کرانا یا اس کی اجازت دینا شرط ہے، اور اگر مال مرہون مجلس عقد سے غائب ہو تو قبضہ کی اجازت کے ساتھ اتنی مدت کا گذر جانا شرط ہے جس مدت میں قبضہ کرنا ممکن ہو، اور یہ حضرات فرماتے ہیں: یہ اس لئے ہے کہ سامان اس کے پاس رہن کے طور پر نہیں تھا، لہذا اس موجودگی سے قبضہ حاصل نہ ہوا[3]۔

پھر جمہور کے اس قول کی بنا پر کہ نئے سرے سے قبضہ کی ضرورت نہیں ہے، رہن کی وجہ سے ضمان ختم ہوجائے گا، اس لئے کہ اسے اس سامان کو رہن کے طور پر روکنے کی اجازت حاصل ہوگئی اور اس کی

(۱) المغنی ۴/ ۳۰۷، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۳۶، حاشیۃ الطحطاوی ۴/ ۲۳۵، أسنی المطالب ۲/ ۱۵۵، نہایۃ المحتاج ۴/ ۲۵۰۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۳) أسنی المطالب ۲/ ۱۵۵، نہایۃ المحتاج ۴/ ۲۵۵۔

طرف سے کوئی نئی زیادتی نہیں پائی گئی، لہذا وہ اس کا ضامن نہ ہوگا، جیسا کہ اگر راہن اسے اس سے لے لیتا پھر قبضہ کراتا یا اسے اس کے ضمان سے بری کر دیتا، اور اس لئے بھی کہ ضمان کا سبب غصب اور عاریت پر دینا ہے، اور مرتہن دوبارہ غاصب یا عاریت پر لینے والا اقرار نہیں پایا[1]۔

اور شافعیہ فرماتے ہیں کہ غصب کرنے والا مرتہن اور عاریت پر لینے والا ضمان سے بری نہ ہوگا، اگر چہ عقد لازم ہو، اس لئے کہ رہن اگر چہ عقد امانت ہے، اس کا مقصد اعتماد حاصل کرنا ہے (اور وہ ضمان کے منافی نہیں ہے)، پس اگر مرتہن سامان رہن میں زیادتی کرے تو رہن کے باقی رہنے کے باوجود وہ ضامن ہوگا، پس جبکہ رہن ضمان کو ختم نہیں کرتا ہے تو ابتداءً اسے بدرجہ اولی ختم نہیں کرے گا، اور غاصب کو یہ حق ہے کہ وہ راہن کو سامان رہن اپنے قبضہ میں کرنے پر مجبور کرے، تا کہ وہ ضمان سے بری ہو جائے، پھر وہ رہن کے حکم کی بنیاد پر اسے اس سے واپس لے گا، پس اگر راہن اسے قبول نہ کرے تو مرتہن معاملہ کو حاکم کے پاس پیش کرے گا تا کہ وہ اسے اس پر قبضہ کرنے کا حکم دے، اور اگر وہ قبضہ کرنے سے باز رہے تو حاکم یا اس کا اجازت یافتہ شخص اس پر قبضہ کرے گا، اور اسے مرتہن کی طرف لوٹا دے گا[2]۔

مال مرہون میں اضافے اور اس کی بڑھوتری:

۱۵ - فقہاء کے درمیان اس سلسلے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مال مرہون میں وہ زیادتی جو اس سے متصل ہو جیسے موٹاپا اور درخت کا بڑھنا وہ اصل کے تابع ہے، البتہ وہ زیادتی جو اصل سے علاحدہ ہو تو اس کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

چنانچہ شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ زیادتی جو اصل سے جدا ہو اس کے تمام اقسام پر رہن جاری نہ ہوگا، اس لئے کہ رہن ملک کو زائل نہیں کرتا ہے، لہذا زیادتی پر رہن جاری نہ ہوگا، جیسے کہ اجارہ میں ہے[1]۔

اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ مال مرہون کی بڑھوتری مثلاً بچہ، پھل، دودھ، اون اور اس طرح کی دوسری چیزیں وہ اصل کے ساتھ رہن ہوں گی، بخلاف اس کے جو منفعت کا بدل ہو، جیسے کہ اجرت اور صدقہ اور ہبہ کہ وہ رہن میں داخل نہ ہوں گے، بلکہ وہ راہن کے لئے ہیں[2]۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ رہن سے جو نسل ہو یا اس سے جو پیدا ہو جیسے کہ بچہ، وہ رہن میں داخل ہوگا، اور اس کے علاوہ دوسرے اضافے مثلاً اون، دودھ، درختوں کے پھل اور تمام غلے، ان پر رہن جاری نہ ہوگا[3]۔

اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ عین مرہون کے وہ اضافے جو اصل سے علاحدہ ہوں وہ اصل کی طرح رہن ہیں، اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ اس کی نسل سے ہو اور اس سے پیدا ہو جیسے کہ بچہ، یا اس کے علاوہ ہو جیسے کہ اجرت، پھل، دودھ اور اون، وہ فرماتے ہیں: یہ اس لئے کہ یہ وہ حکم ہے جو مالک کے عقد کی وجہ سے سامان میں ثابت ہوا ہے، لہذا اس میں بڑھوتری اور منافع اپنے تمام اقسام کے ساتھ داخل ہوں گے، جیسے کہ بیع وغیرہ کے ذریعہ حاصل ہونے والی ملکیت، اور اس لئے کہ بڑھوتری سامان رہن سے پیدا ہوئی ہے، لہذا وہ سامان میں داخل ہوگی، جیسے کہ وہ زیادتی جو متصل ہو، اور یہ حضرات بچے میں رہن کے جاری ہونے کے سلسلے میں فرماتے ہیں کہ وہ ایسا حکم ہے جو ماں میں موجود ہے اور مالک کی رضامندی سے ثابت ہوا ہے، لہذا وہ

(۱) المغنی ۴/۱۷۳، حاشیۃ الدسوقی ۳/۲۳۶، حاشیۃ الطحطاوی ۴/۲۳۵۔
(۲) نہایۃ المحتاج ۴/۲۵۵، روضۃ الطالبین ۴/۶۸، أسنی المطالب ۲/۱۵۶۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۴/۲۸۹، أسنی المطالب ۲/۱۷۳۔
(۲) ابن عابدین ۵/۳۳۵، فتح القدیر ۹/۱۲۹۔
(۳) بدایۃ المجتہد ۲/۲۴۶، القوانین الفقہیہ رص ۳۱۹۔

بچے تک سرایت کرے گا، جیسے کہ مدبر اور ام ولد بنانے میں[1]۔

مال رہن سے انتفاع:

۱۶- مال رہن سے انتفاع کے جواز کے سلسلے میں اور اس سلسلے میں کہ یہ حق کسے حاصل ہے، فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ مال رہن سے انتفاع کا حق مطلقاً نہ راہن کو ہے اور نہ مرتہن کو، نہ رہنے کا حق ہے، نہ سوار ہونے کا، اور نہ ان کے علاوہ کوئی اور حق، مگر دوسرے کی اجازت سے، اور ان کے ایک قول کی رو سے مرتہن کے لئے انتفاع جائز نہیں، خواہ راہن کی اجازت ہی سے کیوں نہ ہو، اس لئے کہ وہ سود ہے، اور ایک قول کی رو سے اگر عقد میں اس کی شرط مرتہن نے لگادی تو یہ سود ہوگا، ورنہ راہن کی اجازت سے اس کا نفع اٹھانا جائز ہوگا[2]۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ مال رہن کے منافع راہن کے لئے ہیں اور ان کے حاصل کرنے میں مرتہن نائب ہوگا، تاکہ سامان رہن میں راہن کا تصرف نہ پایا جائے، اور مرتہن کے لئے مال رہن سے انتفاع درج ذیل شرائط کے ساتھ جائز ہے:

۱- یہ ہے کہ صلب عقد میں وہ اس کی شرط لگادے۔

۲- یہ کہ مدت متعین ہو۔

۳- یہ کہ جس دین کے بدلے مال رہن کو رہن رکھا ہے وہ دین قرض نہ ہو۔

پس اگر مرتہن نے عقد میں شرط نہیں لگائی اور راہن نے اس کے لئے اس سے انتفاع کو مفت میں مباح کردیا تو جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ مدیون کا ہدیہ ہے اور وہ ناجائز ہے، اسی طرح اگر مطلقاً شرط

(۱) المغنی ۴/۴۳۰، الإنصاف ۵/۱۵۸، کشاف القناع ۳/۳۳۸۔

(۲) حاشیۃ الطحطاوی ۴/۲۳۶، ابن عابدین ۵/۳۱۰۔

لگائی اور مدت کو متعین نہیں کیا تو جہالت کی وجہ سے یہ بھی ناجائز ہوگا، یا جس چیز کے بدلے رہن رکھا ہے، وہ دین قرض ہو، اس لئے کہ یہ قرض کے ذریعہ نفع حاصل کرنا ہے[1]۔

اور حنابلہ نے اس سامان رہن میں جو سواری یا دودھ کے لئے ہو اور دوسرے سامان رہن میں فرق کیا ہے، اور فرمایا کہ اگر سامان رہن نہ سواری کے لئے ہو، نہ دودھ کے لئے ہو تو مرتہن اور راہن میں سے کسی کے لئے دوسرے کی اجازت کے بغیر اس سے انتفاع درست نہیں۔

مرتہن کے لئے تو اس لئے درست نہیں کہ مال رہن اور اس کی بڑھوتری اور اس کے منافع راہن کی ملکیت ہیں، لہذا اس کی اجازت کے بغیر کسی دوسرے کو اسے لینے کا حق نہیں ہے اور راہن کے لئے اس لئے درست نہیں کہ اس حق میں وہ منفرد نہیں ہے، لہذا مرتہن کی اجازت کے بغیر اس کے لئے انتفاع جائز نہیں۔

پس اگر مرتہن راہن کو مال رہن سے انتفاع کی اجازت دے دے تو اس کے لئے انتفاع جائز ہوجائے گا، اور اسی طرح (جائز ہوگا) اگر راہن مرتہن کو درج ذیل شرط کے ساتھ اجازت دے:

۱- یہ کہ جس چیز کے بدلے رہن رکھا ہے وہ دین قرض نہ ہو۔

۲- اور یہ کہ راہن مرتہن کو بغیر کسی عوض کے اجازت نہ دے، پس اگر راہن مرتہن کو بغیر کسی عوض کے انتفاع کی اجازت دیدے اور جس چیز کے بدلے قرض رکھا ہے وہ دین قرض ہو تو پھر مرتہن کے لئے اس سے انتفاع جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ اس میں قرض کے ذریعہ نفع حاصل کیا جارہا ہے اور وہ حرام ہے، اور اگر شئ مرہون کسی فروخت کردہ شئی کے ثمن کے بدلے میں ہو یا گھر کے کرایہ کے بدلے میں ہو یا قرض کے علاوہ کسی اور دین کے بدلے میں ہو تو راہن کی اجازت سے مرتہن کے لئے انتفاع جائز ہے، اسی طرح اگر انتفاع کسی عوض

(۱) بلغۃ السالک علی الشرح الصغیر ۲/۱۱۲، حاشیۃ الدسوقی ۳/۲۴۶، القوانین الفقہیہ رص ۳۱۹۔

کے بدلے ہوتو جائز ہے، مثلاً یہ کہ وہ رہن پر رکھے گئے گھر کو راہن سے اس کے مثل کرایہ کے بدلے بغیر کسی جانب داری کے کرایہ پر لے، اس لئے کہ اس صورت میں اس نے قرض سے نفع نہیں اٹھایا بلکہ اجارہ سے نفع اٹھایا، اور اگر اس نے صلب عقد میں یہ شرط لگادی کہ مرتہن اس سے نفع اٹھائے گا تو یہ شرط فاسد ہے، اس لئے کہ یہ مقتضاء عقد کے خلاف ہے۔

رہے وہ جانور جو سواری کے لئے ہیں اور وہ جانور جنہیں دوہا جاتا ہے تو مرتہن کو اس کی اجازت ہے کہ اس پر خرچ کرے، اور اپنے خرچ کے بقدر اس پر سوار ہو، اور اس کا دودھ دوہے عدل و انصاف کی رعایت کرتے ہوئے راہن سے خرچ کرنے یا فائدہ اٹھانے کی اجازت حاصل کئے بغیر، خواہ راہن کا خرچ کرنا دشوار ہو یا نہ ہو، ان حضرات کا استدلال اس حدیث سے ہے: "**الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهونا ولبن الدر يشرب بنفقته إذا كان مرهونا، وعلى الذي يركب و يشرب النفقة**"[1] (سواری اگر رہن ہوتو اس کے نفقہ کے بدلے اس پر سواری کی جائے گی، اور دودھ والا جانور اگر رہن ہوتو اس کے نفقہ کے بدلے اس کا دودھ پیا جائے گا، اور جو سوار ہوگا اور دودھ پئے گا اس پر نفقہ ہوگا)۔

اور یہ حضرات فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ کا قول: "**بنفقته**" اس بات کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ انتفاع نفقہ کے عوض ہے، اور یہ مرتہن کے حق میں ہوگا، لیکن راہن کا خرچ کرنا اور اس کا نفع اٹھانا سوار ہونے اور دودھ استعمال کرنے کے سبب سے نہیں ہے، بلکہ ملکیت کے سبب سے ہے، پس اگر راہن اور مرتہن رہن پر رکھے ہوئے سامان سے سواری اور دودھ کے علاوہ کسی دوسرے انتفاع پر متفق نہ ہوں تو اس سے انتفاع جائز نہ ہوگا، پس اگر وہ سامان رہن گھر ہوتو اسے بند کردیا جائے گا، اور اگر حیوان ہوتو اس کے منافع معطل ہو جائیں گے جب تک کہ رہن چھڑا نہ لیا جائے[1]۔

اور شافعیہ فرماتے ہیں: مرتہن کے لئے مال رہن میں وثیقہ لینے کے سوا کوئی اور حق نہیں ہے، لہذا اسے سامان رہن سے انتفاع یا اس میں کسی بھی تصرف سے روکا جائے گا، لیکن راہن کو اس سے ہر ایسے انتفاع کا حق ہے جس سے اس کی قیمت میں نقص واقع نہ ہو، مثلاً سوار ہونا اور دودھ نکالنا اور سکونت اختیار کرنا اور خدمت لینا، اس لئے کہ حدیث ہے: "**الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهونا**" (سواری جب رہن پر رکھی ہوئی ہوتو اس کے نفقہ کے بدلے اس پر سواری کی جائے گی)، اور دوسری حدیث ہے: "**الرهن مركوب و محلوب**"[2] (رہن پر سواری کی جائے گی اور اس کا دودھ دوہا جائے گا)۔

اور اسی پر اس کے مشابہ دوسرے انتفاعات کو قیاس کیا گیا ہے، لیکن ایسی چیز جو اس کی قیمت کو کم کردے، مثلاً رہن رکھی ہوئی زمین پر عمارت تعمیر کرنا اور درخت لگانا، تو یہ مرتہن کی اجازت کے بغیر راہن کے لئے جائز نہیں، اس لئے کہ فروخت کرنے کے وقت اس کی وجہ سے رغبت کم ہوجائے گی[3]۔

شی مرہون میں راہن کا تصرف:

۱۷- اس بات میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ عقد رہن کے لازم ہوجانے کے بعد راہن کے لئے شی مرہون میں کوئی ایسا

(۱) حدیث: "الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهونا" کی روایت بخاری (الفتح ۵/ ۱۴۳ طبع السلفیہ) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۱) المغنی ۴/ ۴۲۶، ۴۳۲۔

(۲) حدیث: "الرهن مركوب و محلوب" کی روایت بیہقی (۶/ ۳۸ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور بیہقی نے حضرت ابوہریرہؓ پر اس حدیث کے موقوف ہونے کو ترجیح دی ہے، لیکن اوپر والی حدیث اس کی شاہد ہے۔

(۳) روضۃ الطالبین ۴/ ۹۷، ۹۹، اسنی المطالب ۲/ ۱۶۱۔

تصرف کرنا جائز نہیں ہے جو ملک کو زائل کردے، مثلاً بیع، ہبہ اور وقف، یا رہن کے مقصد میں مرتہن کے لئے مزاحم ہو، مثلاً دوسرے شخص کے پاس اسے رہن رکھنا، یا ایسا تصرف جو شئ مرہون میں رغبت کو کم کردے، البتہ مرتہن کی اجازت سے ایسا تصرف کرسکتا ہے [1]۔

پس اگر راہن نے مذکورہ بالا تصرفات میں سے کوئی تصرف کیا تو اس کا تصرف مرتہن کی اجازت پر موقوف رہے گا، اس لئے کہ وہ ایسا تصرف ہے جو وثیقہ میں مرتہن کے حق کو باطل کردیتا ہے، لہذا وہ اس کی اجازت کے بغیر صحیح نہ ہوگا، پس اگر مرتہن اسے اس کی اجازت دے دے تو تصرف صحیح ہوجائے گا، اور اگر وہ ایسا تصرف ہو جس میں شئ مرہون کا کوئی بدل نہ ہو مثلاً وقف اور ہبہ، تو رہن باطل ہوجائے گا، اور شئ مرہون کو روکنے سے متعلق مرتہن کا حق ساقط ہوجائے گا، اس لئے کہ ممانعت مرتہن کے حق کی وجہ سے تھی جو اس کی اجازت سے زائل ہوگئی [2]۔

اور اگر شئ مرہون کا بدل موجود ہو مثلاً بیع، تو اس میں تفصیل ہے، اگر اجازت مطلق ہو اور دین مؤجل ہو تو بیع صحیح ہوجائے گی اور رہن باطل ہوجائے گا، اس لئے کہ شئ مرہون مرتہن کی اجازت سے راہن کی ملکیت سے نکل گئی اور عین مرہون کا ثمن اس عین کی جگہ نہیں لے گا، کیونکہ دین فوری واجب الادا نہیں ہے۔

لیکن اگر اجازت کے وقت (مرتہن کے) دین کی ادائیگی کا وقت آ گیا ہو تو شئ مرہون کے ثمن سے مرتہن کا حق ادا کیا جائے گا، اور یہ سمجھا جائے گا کہ مرتہن نے اسی غرض سے بیع کی اجازت دی ہے، اس لئے کہ اس کے دین کی ادائیگی کا وقت آ گیا ہے، اور اس لئے بھی کہ رہن کا تقاضا یہی ہے کہ اسے فروخت کیا جائے اور اس سے دین وصول کیا جائے، اور (اس صورت میں) رہن باطل نہ ہوگا، پس راہن پر دین کی ادائیگی تک شئ مرہون کے ثمن کے سلسلے میں حجر نافذ ہوگا [1]، اور اگر مرتہن نے اجازت دیتے ہوئے یہ شرط لگادی کہ وہ شئ مرہون کے ثمن سے دین ادا کرے تو اجازت کی وجہ سے بیع صحیح ہوجائے گی، اور شرط لغو ہوجائے گی، اس لئے کہ تاجیل ثمن کا ایک حصہ بن گئی اور یہ جائز نہیں ہے، اور شئ مرہون کے بجائے ثمن رہن ہوجائے گا، اس لئے کہ مرتہن نے بیع کی اجازت اس امید پر دی ہے کہ اس کے ثمن سے دین کی ادائیگی ہوگی، لہذا اس سے اس کا حق مطلقاً ساقط نہ ہوگا، اور حنابلہ کا یہی مذہب ہے [2]۔

اور شافعیہ فرماتے ہیں: اگر بیع کی اجازت میں یہ شرط لگائی کہ ثمن رہن رہے گا تو بیع صحیح نہ ہوگی، خواہ دین کی ادائیگی فوری طور پر ضروری ہو یا وہ مؤجل ہو، اس لئے کہ شرط کے فساد کی وجہ سے اجازت فاسد ہوگئی [3]۔

اور حنفیہ فرماتے ہیں: اگر راہن فروخت کرے اور مرتہن بیع کو جائز قرار دے تو بیع جائز ہوجائے گی، اس لئے کہ بیع کو موقوف رکھنا اس کے حق کی وجہ سے ہے اور وہ اپنے حق کے ساقط ہونے پر راضی ہوگیا ہے، اور اگر مرتہن کی اجازت سے بیع نافذ ہوگئی تو اس کا حق اس کے بدل کی طرف منتقل ہوجائے گا، اس لئے کہ اس کا حق مالیت سے متعلق ہے اور بدل کے لئے مبدل کا حکم ہوتا ہے، اور اگر مرتہن نے بیع کی اجازت نہیں دی تو مذہب کی زیادہ صحیح روایت کی رو سے بیع موقوف رہے گی، اور خریدار کو اس بات کا اختیار ہوگا کہ وہ صبر کرے یہاں تک کہ راہن شئ مرہون کو چھڑالے یا حاکم کے پاس مقدمہ پیش کرکے بیع کو فسخ کرادے، اس لئے کہ مبیع کو سپرد کرنے کی قدرت نہیں

(۱) المغنی ۴؍۴۰۱، أسنی المطالب ۲؍۱۵۸، کشاف القناع ۳؍۳۳۴، القوانین الفقہیہ رص ۳۱۹، حاشیۃ الطحطاوی ۴؍۲۴۷۔

(۲) کشاف القناع ۳؍۳۳۴، ۳۳۵، نہایۃ المحتاج ۴؍۲۵۹، ۲۶۸۔

(۱) کشاف القناع ۳؍۳۳۷، نہایۃ المحتاج ۴؍۲۶۹، المجموع ۳؍۲۴۰۔

(۲) کشاف القناع ۳؍۳۳۸۔

(۳) أسنی المطالب ۲؍۱۶۳، نہایۃ المحتاج ۴؍۲۶۹۔

ہے، اور ایک روایت کی رو سے مرتہن کو بیع فسخ کرنے کا اختیار ہے، اس لئے کہ مرتہن کے لئے جو حق ثابت ہے وہ بمنزلہ ملک کے ہے، پس وہ مالک کی طرح ہوگیا جسے فسخ کرنے یا اجازت دینے کا حق حاصل ہوتا ہے۔

اور امام ابو یوسف سے یہ منقول ہے کہ اگر مرتہن نے اجازت میں یہ شرط لگائی کہ ثمن رہن رہے گا تو وہ رہن ہے، اس لئے کہ جب اس نے اس شرط کے ساتھ اجازت دی تو وہ عین سے اپنے حق کے ساقط کرنے پر راضی نہیں ہوا، الا یہ کہ اس کا حق بدل کے ساتھ متعلق ہو، اور اگر اس نے اس کی شرط نہیں لگائی تو شئ مرہون سے اس کا حق ساقط ہوگیا، اور ثمن مرہون نہیں ہوگا یہاں تک کہ اس سے حق متعلق ہو[۱]۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں: اگر مرتہن نے راہن کو بیع کی اجازت دے دی تو عین مرہونہ سے رہن باطل ہوجائے گا، اور اگر راہن پہلے کی طرح رہن نہ لائے تو اس کی جگہ ثمن رہن ہوجائے گا[۲]۔

شئ مرہون پر قبضہ:

۱۸ - عقد کے لازم ہونے کے بعد شئ مرہون پر قبضہ مرتہن کا ہوگا، اس لئے کہ رہن اعتماد حاصل کرنے کا سب سے بڑا رکن ہے، اور راہن کو مرتہن کی رضامندی یا دین کی ادائیگی کے بغیر اسے واپس لینے کا حق نہیں ہے، اور اگر وہ دونوں اس بات پر متفق ہوجائیں کہ اسے کسی تیسرے آدمی کے قبضہ میں کردیں تو جائز ہے، اور وہ تیسرا اس پر قبضہ کرنے میں مرتہن کا وکیل ہوجائے گا، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ دونوں ایک دوسرے پر اعتماد نہ کریں۔ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے[۳]۔

(۱) تکملۃ فتح القدیر، حاشیہ سعدی چلپی ۹/ ۱۱۱، ابن عابدین ۵/ ۳۲۷۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۴۳، شرح الزرقانی ۵/ ۲۴۳۔

(۳) القلیوبی ۲/ ۲۷۲، الإنصاف ۵/ ۱۴۹، أسنی المطالب ۲/ ۱۶۲، ۱۶۵ بلغۃ السالک ۲/ ۱۵۱، الہدایہ ۴/ ۱۴۱، حاشیۃ الطحطاوی ۴/ ۲۴۵۔

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ عین مرہونہ پر مرتہن کا قبضہ، قبضۂ امانت ہے، لہذا اگر وہ اس کی جانب سے کسی زیادتی کے بغیر تلف ہوجائے تو وہ ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ حدیث ہے: "**لا يغلق الرهن لصاحبه غنمه وعليه غرمه**"[۱] (رہن کو روکا نہیں جائے گا، اس کے مالک کے لئے اس کا نفع ہے اور اسی پر اس کا خرچ ہے)، اس لئے کہ اگر ہم اسے ضامن قرار دیں تو لوگ ضمان کے خوف سے ایسا کرنے سے باز رہیں گے، اور باہم قرض کا معاملہ کرنا اور ادھار لین دین کے معاملات معطل ہوجائیں گے اور اس میں نقصان عظیم ہے، اور اس لئے بھی کہ یہ دین کا وثیقہ ہے، لہذا تعدی یا کوتاہی کے بغیر اسے ضامن قرار نہیں دیا جائے گا، جیسا کہ دین پر اضافہ کی صورت میں[۲]۔

اور حنفیہ فرماتے ہیں: یہ قبضہ ضمان ہے، لہذا اگر وہ اس کے ہاتھ میں ہلاک ہوجائے تو مرتہن اس کی قیمت اور دین میں سے کم کا ضامن ہوگا، اور اگر دونوں کی مالیت برابر ہو تو مرتہن اپنے حق کو پورا پورا وصول کرنے والا ہوجائے گا، اور اگر شئ مرہون کی قیمت زیادہ ہو تو فاضل حصہ اس کے ہاتھ میں امانت ہوگا، اور اگر اس کی قیمت دین سے کم ہو تو اسی کے بقدر دین سے ساقط ہوجائے گا، اور مرتہن زائد حصہ کو راہن سے وصول کرلے گا۔

حنفیہ کا استدلال اس روایت سے ہے جو حضرت عطاء بن ابی رباح کے بارے میں وارد ہے، وہ فرماتے ہیں: "**أن رجلا رهن فرسا،**

(۱) حدیث: "لا يغلق الرهن لصاحبه غنمه" کی روایت بیہقی (۶/ ۳۹ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، اور حضرت سعید بن المسیب سے اس کے ارسال ہونے کو ترجیح دیا ہے، اسی طرح ابن حجر نے التلخیص (۳/ ۳۶ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ابوداؤد، بزار اور دارقطنی وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ ان حضرات نے اس کے مرسل ہونے کو ترجیح دی ہے۔

(۲) القلیوبی ۲/ ۲۷۵، کشاف القناع ۳/ ۳۴۱، الإنصاف ۵/ ۱۵۵، نہایۃ المحتاج ۴/ ۱۸۱۔

فنفق في يده ، فقال رسول الله ﷺ للمرتهن: ذهب حقک ،،[۱] (ایک شخص نے ایک گھوڑا رہن پر رکھا جو اس کے قبضے میں ہلاک ہوگیا تو رسول اللہ ﷺ نے مرتہن سے فرمایا کہ تیرا حق ختم ہوگیا)۔

وہ یہ بھی فرماتے ہیں: صحابہ رضی اللہ عنہم کا اس بات پر اتفاق ہے کہ رہن قابل ضمان ہوتا ہے، اگر چہ اس کی کیفیت میں ان کا اختلاف ہے۔

اور ان کے نزدیک اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ شئ مرہون ظاہری مال ہو، جیسے کہ حیوان اور جائداد غیر منقولہ یا اموال باطنہ میں سے ہو جن کا چھپانا ممکن ہو، مثلاً زیورات اور سامان، اور خواہ بغیر کسی کوتاہی کے اس کے ہلاک ہونے پر شہادت قائم کرے یا اس پر کوئی شہادت نہ قائم کرے۔

لیکن اگر شئ مرہون اس کی طرف سے کسی تعدی کی وجہ سے ہلاک ہوجائے تو وہ غصب کے ضمان کی طرح ضامن ہوگا[۲]، اور مالکیہ نے کہا کہ جس کا چھپانا ممکن ہے جیسے کہ زیورات اور سامان، اور جس کا چھپانا ممکن نہیں ہے جیسے کہ جانور اور جائداد غیر منقولہ، ان دونوں میں فرق ہے، پس مرتہن پہلی قسم کا ضامن ہوگا بشرطیکہ شئ مرہون کسی امین کے پاس نہ ہو، یا وہ اپنی طرف سے کسی کوتاہی کے بغیر اس کے ہلاک ہوجانے پر کوئی بینہ قائم نہ کرسکے، اور وہ دوسری قسم کے مال (یعنی اموال ظاہرہ) کا ضامن نہ ہوگا، الا یہ کہ اس کی طرف سے کوئی کوتاہی سرزد ہو[۳]۔

(۱) حدیث: "ذهب حقک" کی روایت ابوداؤد نے مراسیل (ص ۱۷۲ طبع الرسالہ) میں حضرت عطا بن ابی رباح سے مرسلا کی ہے، اور زیلعی نے نصب الرایہ (۴/ ۳۲۱ طبع المجلس العلمی) میں اسی طرح ابن قطان سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے عطاء سے روایت کرنے والے راوی کو ضعیف قرار دیا ہے اور وہ حضرت مصعب ابن ثابت بن عبد اللہؓ ہیں۔

(۲) حاشیۃ الطحطاوی ۴/ ۲۳۵، فتح القدیر ۹/ ۷۰۔

(۳) بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۷۴، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۵۳۔

شئ مرہون کا نفقہ:

۱۹- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ شئ مرہون کا خرچ راہن پر ہوگا جیسے جانور کا چارہ، درختوں کی سینچائی، پھلوں کو توڑنا، انہیں خشک کرنا، حفاظت کی جگہ اور محافظ کی اجرت، چوپایہ کو چرانا، اور چرواہے کی اجرت وغیرہ، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "لا يغلق الرهن من راهنه الذي رهنه، عليه غرمه، وله غنمه"[۱] (شئ مرہون کو اس کے راہن سے جس نے اسے رہن رکھا ہے نہ روکا جائے، اس پر اس کا خرچ ہے اور اسی کے لئے اس کا فائدہ ہے)۔

اور اس لئے کہ وہ اس کی ملکیت ہے، لہذا اس پر اس چیز کی فراہمی واجب ہوگی جس کی ضرورت رہن کے باقی رہنے کے لئے پیش آئے[۲]۔

اور حنفیہ فرماتے ہیں: خود شئ مرہون کی یا اس کے مددگار کی مصلحت کے لئے جس چیز کی ضرورت پیش آئے جیسے چوپایہ کا چارہ اور چرواہے کی اجرت اور باغیچے کی سینچائی، تو وہ راہن پر واجب ہے اور شئ مرہون کی حفاظت کے لئے جس چیز کی ضرورت پیش آئے مثلاً چوپایہ کی جائے پناہ اور حفاظت کی اجرت، تو وہ مرتہن پر ہے، اس لئے کہ شئ مرہون کا روکنا اس کے لئے ہے[۳]۔

واجب ہونے والی چیز کے خرچ کرنے سے باز رہنا:

۲۰- جس شخص پر شئ مرہون کا خرچ واجب ہے اگر وہ اس سے باز رہے تو حاکم اسے اس پر مجبور کرے گا، پس اگر وہ اصرار کرے تو حاکم

(۱) حدیث: "لايغلق الرهن من راهنه الذى رهنه......" کی تخریج فقرہ نمبر ۱۸ میں گذر چکی۔

(۲) کشاف القناع ۳/ ۳۳۳، نہایۃ المحتاج ۴/ ۲۷۹، القلیوبی ۲/ ۲۷۵، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۵۱، بلغۃ السالک ۲/ ۱۲۰۔

(۳) الطحطاوی ۴/ ۲۳۸، ابن عابدین ۵/ ۳۱۶۔

بقدر ضرورت اس کے مال سے اسے ادا کرے گا، اور اگر مرتہن حاکم کی اجازت کے بغیر خرچ کو ادا کرے تو وہ اس سلسلے میں رضا کارانہ عمل کرنے والا ہوگا اور راہن سے کچھ وصول نہیں کرے گا، اور اگر اس نے حاکم کی اجازت سے خرچ برداشت کیا ہے یا حاکم کے موجود نہ ہونے کی صورت میں خرچ کرنے پر اور جس پر خرچ واجب تھا اس کے باز رہنے پر گواہ بنالیا ہے یا وہ شخص شہر سے غائب تھا تو اس صورت میں اس نے مرہون پر جو خرچ کیا ہے اسے وصول کرلے گا[1]۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں: مرتہن نے جو کچھ خرچ کیا ہے اگر چہ اسے حاکم نے یا راہن نے اجازت نہ دی ہو وہ راہن سے اسے وصول کرلے گا[2]۔

عقد رہن لازم ہونے سے قبل جس چیز سے باطل ہوجاتا ہے:

۲۱- اگر راہن نے قبضہ سے پہلے قول کے ذریعہ رہن سے رجوع کرلیا یا ایسا تصرف کیا جس سے ملکیت ختم ہوجاتی ہے، مثلاً فروخت کردے، مہر میں دے دے یا اس کو اجرت بنادے، یا کسی دوسرے کے پاس رہن رکھ کر قبضہ کرادے، یا ہبہ کردے یا وقف کردے تو رہن باطل ہوجائے گا، اس لئے کہ اس طرح کے تصرف کے بعد اس کے ثمن سے دین کا وصول کرنا ممکن نہیں رہا، لیکن اگر قبضہ سے قبل متعاقدین میں سے کوئی ایک مرجائے اور مجنون ہوجائے اور اس (عقد رہن کے) لازم ہونے سے قبل نچوڑا ہوا رس شراب بن جائے اور عین مرہونہ عقد کے لازم ہونے سے قبل بدک کر بھاگ جائے تو رہن باطل نہ ہوگا، موت کی صورت میں اس لئے کہ رہن انجام کار لازم ہونا ہے، لہذا وہ اس کی موت سے متاثر نہ ہوگا، جیسے کہ خیار کی مدت میں بیع، لہذا راہن کا وارث قبضہ کرانے میں اس کے قائم مقام ہوجائے گا، اور مرتہن کا وارث قبضہ کرنے میں اس کے قائم مقام ہوگا، جہاں تک مجنون وغیرہ کا تعلق ہے تو ان کا حکم موت کی طرح ہے، بلکہ بدرجہ اولی ایسا ہے، لہذا ولی وہ کام کرے گا جس میں اس کی مصلحت ہو، یعنی اگر اجازت دینے میں مصلحت نظر آئے تو اجازت دے گا یا فسخ میں مصلحت دیکھے تو فسخ کرے گا اور عقد سے رجوع کرلے گا[1]۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں: عقد رہن سامان رہن پر قبضہ سے پہلے راہن کی موت سے، اس کے مفلس ہوجانے سے اور اس کے ایسے مرض اور جنون میں مبتلا ہوجانے سے جو موت سے متصل ہو، باطل ہوجائے گا، اور گھر میں رہنے سے متعلق اس کی اجازت سے یا عین مرہونہ کو اجارہ پر لگادینے سے باطل ہوجائے گا، خواہ وہ اس گھر میں نہ رہے[2]۔

عقد رہن کے لازم ہونے کے بعد رہن جس چیز سے باطل ہوجاتا ہے:

۲۲- عقد رہن کے لازم ہونے کے بعد شئ مرہون کسی آسمانی آفت سے یا ایسے شخص کے فعل سے تلف ہوجائے جو ضامن نہیں ہوتا جیسے حربی شخص، تو رہن باطل ہوجائے گا، اس لئے کہ اس کا فوت ہونا بغیر کسی بدل کے ہے، اور مرتہن کے فسخ کردینے سے باطل ہوجاتا ہے، اس لئے کہ حق اسی کا ہے اور اس کی طرف سے عقد جائز ہے، اگر راہن دین سے بری ہوجائے، یہ براءت دین کے ادا کردینے سے ہو یا صاحب حق کے بری کردینے سے یا دین کو محول کردینے سے، یا

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۳۱۳، اسنی المطالب ۲/ ۱۶۹، المغنی ۴/ ۴۳۸۔
(۲) بلغۃ السالک ۲/ ۱۲۰۔

(۱) ابن عابدین ۵/ ۳۰۸، الہدایہ ۲/ ۱۲۶، المغنی ۴/ ۳۶۶، روضۃ الطالبین ۴/ ۶۹، نہایۃ المحتاج ۴/ ۱۵۶۔
(۲) شرح الزرقانی ۵/ ۲۴۲، ۲۴۳، بلغۃ السالک ۲/ ۱۱۳۔

مرتہن کی اجازت سے راہن ایسا تصرف کرے جو ملک کو زائل کردے، جیسے ہبہ، وقف، بیع، یا ایسا اجارہ جس کی مدت کے گذرنے سے قبل دین کی ادائیگی کا وقت آجائے، یا مرتہن کی اجازت سے مرتہن کے علاوہ کسی اور کے پاس اس کو رہن رکھ دے، ان تمام صورتوں میں رہن باطل ہوجاتا ہے[۱]۔

عقد رہن میں شرط:

۲۳- عقد رہن میں شرط کا حکم وہی ہے جو عقد بیع میں شرط کا ہے، پس اگر اس میں ایسی شرط لگائی جو مقتضاء عقد کے مطابق ہے، مثلاً قرض خواہوں کے باہم متزاحم ہونے کی صورت میں مرتہن کا شئ مرہون میں مقدم ہونا اور شئ مرہون کا مرتہن کے ہاتھ میں ہونا، تو عقد صحیح ہوجائے گا، اور اگر اس میں ایسی شرط لگائی جو مقتضاء عقد کے منافی ہے، مثلاً یہ کہ فروخت کرنے کی ضرورت کے وقت اسے فروخت نہ کیا جائے یا یہ کہ اسے ثمن مثل سے زیادہ ہی میں فروخت کیا جائے یا یہ کہ شئ مرہون راہن کے قبضہ میں رہے اور اس طرح کی دوسری شرطیں جو مرتہن یا راہن کے لئے مضر ہوں، تو شرط باطل ہوجائے گی، اس لئے کہ وہ رہن کے مقصود اور اس کے مقتضاء کے منافی ہے، اور شرط کے فاسد ہونے کی وجہ سے عقد باطل ہوجائے گا[۲]۔

شئ مرہون کے فروخت کرنے کا استحقاق:

۲۴- اگر دین کی ادائیگی کا وقت آجائے تو مرتہن کے مطالبے پر دین کا ادا کرنا راہن پر لازم ہوگا، اس لئے کہ اس کی ادائیگی کا وقت آگیا ہے، لہذا اس کا ادا کرنا لازم ہے، اس دین کی طرح جس کے بدلے کوئی رہن نہ ہو، پس اگر اس نے پورے دین کو شئ مرہون کے علاوہ اپنے دوسرے مال سے ادا کردیا تو شئ مرہون رہن سے چھوٹ جائے گی، اور اگر اس نے پورے دین یا اس کے بعض کو ادا نہیں کیا تو مرتہن کی اجازت سے خود یا اپنے وکیل کے ذریعہ شئ مرہون کو فروخت کرنا اس پر واجب ہوگا، اس لئے کہ اس کا اس میں حق ہے اور اس کے ثمن میں مرتہن کو تمام قرض خواہوں پر مقدم رکھا جائے گا، اور اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے[۱]، پس اگر وہ دین کے ادا کرنے سے اور دین کی ادائیگی کے لئے شئ مرہون کو فروخت کرنے سے باز رہے تو حاکم اسے اپنے مال سے دین کے ادا کرنے یا شئ مرہون کو فروخت کرکے اس کے ثمن سے رہن کے ادا کرنے کا حکم دے گا، اور اگر وہ دونوں حکم سے باز رہنے پر اصرار کرے تو حاکم قید کے ذریعہ یا مار کے ذریعہ اس کی تعزیر کرے گا، تاکہ وہ شئ مرہون کو فروخت کرے، اور اگر وہ ایسا نہ کرے تو حاکم شئ مرہون کو فروخت کرکے اس کے ثمن سے دین ادا کرے گا، اس لئے کہ واجب کو ادا کرنے کا یہی طریقہ متعین ہوگیا، شافعیہ اور حنابلہ کا یہی مذہب ہے[۲]۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ نہ اسے مارا جائے گا اور نہ قید کیا جائے گا اور نہ اسے مار اور قید کی دھمکی دی جائے گی، بلکہ حاکم صرف شئ مرہون کو فروخت کرکے اس کے ثمن سے دین ادا کرے گا[۳]۔

اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ رہن مرتہن کے ہاتھ میں ہو اسے راہن سے اپنے دین کا مطالبہ کرنے کا حق ہے، اور یہ بھی حق ہے کہ وہ

---

(۱) نہایۃ المحتاج ۴/ ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۶۸، ۲۶۹، روضۃ الطالبین ۴/ ۸۲، ۸۳، المغنی ۴/ ۳۶۶، الہدایہ ۴/ ۱۴۷، ۱۵۱، بلغۃ السالک ۲/ ۱۱۳۔

(۲) شرح الزرقانی ۵/ ۲۴۱، أسنی المطالب ۲/ ۱۵۳، المغنی ۴/ ۴۲۱، ۴۲۳، نہایۃ المحتاج ۴/ ۲۳۵۔

(۱) الہدایہ ۴/ ۱۲۸، کشاف القناع ۳/ ۳۴۲، المغنی ۴/ ۷۴۴، نہایۃ المحتاج ۴/ ۲۷۴، روضۃ الطالبین ۴/ ۸۸۔

(۲) حاشیۃ البجیرمی ۲/ ۳۸۰، نہایۃ المحتاج ۴/ ۲۷۴، القلیوبی ۲/ ۲۷۴، کشاف القناع ۳/ ۳۴۲، المغنی ۴/ ۷۴۴۔

(۳) شرح الزرقانی ۵/ ۱۵۳۔

اپنے دین کی خاطر راہن کے قید کئے جانے کا مطالبہ کرے، اس لئے کہ رہن کے بعد بھی اس کا حق باقی ہے، اور رہن زیادہ اعتماد اور حفاظت کے لئے ہے، لہذا اس کی وجہ سے مطالبہ ختم نہ ہوگا اور قید ظلم کی سزا ہے، اور اگر اس کا ٹال مٹول کرنا ظاہر ہو تو قاضی اسے قید کرے گا اور قاضی شئ مرہون کو فروخت نہیں کرے گا، اس لئے کہ وہ ایک قسم کا حجر ہے، اور حجر میں اس کی اہلیت کو باطل کرنا ہے، لہذا یہ جائز نہ ہوگا، لیکن قاضی ظلم کو دفع کرنے کے لئے اسے ہمیشہ قید میں رکھے گا، یہاں تک کہ وہ اسے فروخت کر دے [۱] (دیکھئے: "حجر")۔

رواتب

دیکھئے: "راتب"۔

(۱) الہدایہ ۴/ ۱۲۸، ۳/ ۲۸۵، ابن عابدین ۵/ ۹۵، ۳۱۰۔

رواج

تعریف:

۱- رواج، "راج یروج روجاً و رواجا" کا اسم ہے، اس کا معنی ہے: اس نے جلدی کی، اور کہا جاتا ہے: "راج الشئ" یعنی یہ چیز کم ہوگئی اور اس کو طلب کرنے والے بہت ہوگئے، اور "راجت الدراھم رواجا" کا معنی ہے: دراہم نے رواج پکڑ لیا اور لوگوں میں اس کا رواج زیادہ ہوگیا [۱]۔

اس کا اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [۲]۔

اجمالی حکم:

۲- عقود میں ثمن اور سکوں کی تعیین میں رواج کا اثر ہے، اور بیوع میں ثمن کو مطلق رکھنے کی صورت میں یہ اس بات پر دلالت کرنے والا قرینہ ہے کہ فریقین نے اسی کا ارادہ کیا ہے، چنانچہ فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ بیع کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ ثمن معلوم ہو، ورنہ عقد فاسد ہو جائے گا، اس لئے کہ ثمن کی جہالت باہمی نزاع کا سبب بنتی ہے، لہذا باہمی رضامندی پر مبنی عقد کی مشروعیت کا مقصد حاصل نہ ہوگا۔

اور اگر فروخت کنندہ نے ثمن کی مقدار ذکر کر دی اور اس کی نوعیت اور صفت بیان نہیں کی، مثلاً یوں کہا: میں نے اس سامان کو تمہارے

(۱) المصباح المنیر، متن اللغہ مادہ: "روج"۔

(۲) الزیلعی ۴/ ۵، الزرقانی ۵/ ۲۴، مغنی المحتاج ۲/ ۱۷، کشاف القناع ۳/ ۱۷۴۔

ہاتھ ہزار دینار میں فروخت کیا تو جس شہر میں یہ عقد ہو رہا ہے اگر وہاں ایک ہی سکہ ہو جس سے لوگ باہم معاملہ کرتے ہوں تو عقد صحیح ہوگا، اور وہی سکہ مراد ہوگا جو شہر میں رائج ہے، اس لئے کہ وہ اپنے تنہا ہونے اور اس کے ساتھ دوسرے سکے کے شریک نہ ہونے کی وجہ سے متعین ہوگیا، لہذا اس میں کوئی جہالت نہیں ہے۔

اسی طرح اگر شہر میں متعدد سکے ہوں خواہ ان کی مالیت مختلف ہو یا مساوی درجہ کی ہو، لیکن ان میں سے ایک زیادہ رائج ہو تو بیع صحیح ہوجائے گی، اور مطلق نقد سے مراد رائج سکہ ہوگا، اس لئے کہ قرینۂ حال اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ اس کا ارادہ کیا گیا ہے تو گویا کہ وہ متعین ہے، اس لئے کہ جو چیز عرف کے ذریعہ معلوم ہو اس کا حکم نص کے ذریعہ معلوم ہونے والی شیٔ کا ہے [(۱)]۔

۳- اسی طرح بیع اس صورت میں بھی صحیح ہوگی جبکہ فروخت کنندہ نے ثمن کو مطلق رکھا اور شہر میں مالی قیمت کے لحاظ سے مساوی درجے کے متعدد سکے یکساں طور پر رائج ہوں، اور اس صورت میں خریدار کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ جو سکہ چاہے ادا کرے، اور وہ ان میں سے جو سکہ اسے ادا کرے گا فروخت کنندہ کو اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا، اس لئے کہ اس صورت میں جہالت باہمی نزاع کا سبب نہیں بن سکتی [(۲)]۔

لیکن اگر ثمن کو مطلق رکھا اور اس کی نوعیت اور صفت بیان نہیں کی اور شہر میں مختلف قیمت اور مالیت کے سکے یکساں طور پر رائج ہوں تو اس صورت میں بیع بالاتفاق فاسد ہوجائے گی، اس لئے کہ اس حالت میں ثمن کے وصف کی جہالت باہمی نزاع کا سبب بنے گی، خریدار سب سے گھٹیا سکہ دینا چاہے گا، اور فروخت کنندہ سب سے اعلی وارفع سکہ طلب کرے گا، اور اس لئے کہ ان میں سے کسی ایک کو چھوڑ کر دوسرا سکہ مراد لینا ممکن نہیں ہے، کیونکہ اس میں برابر برابر رواج ہونے کی وجہ سے ترجیح بلا دلیل ہوگی، اور جب کسی ایک سکے کو مراد لینا ممکن نہ ہو اور صورت حال یہ ہو کہ ان سکوں کی مالیت مختلف ہو تو ایسی جہالت پائی جائے گی جو باہمی نزاع کا سبب ہے، لہذا بیع فاسد ہوجائے گی، اور یہ سب کے نزدیک ہے، پھر حنفیہ فرماتے ہیں: اگر مجلس میں کسی ایک سکے کو بیان کردیا جائے اور دوسرا فریق اس پر رضامند ہوجائے تو جہالت ختم ہوجائے گی اور بیع صحیح ہوجائے گی، اس لئے کہ فساد پیدا کرنے والا سبب ہونے سے قبل ختم ہوگیا [(۱)]۔

ان مسائل کی تفصیل "نقود" کی اصطلاح میں دیکھئے۔

---

(۱) الزیلعی ۴/ ۵، فتح القدیر ۵/ ۴۶۹، الزرقانی ۵/ ۲۴، کشاف القناع ۳/ ۱۷۴، مغنی المحتاج ۲/ ۱۷۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۱) فتح القدیر علی الہدایہ ۵/ ۴۶۹، شرح المجلۃ للأ تاسی ۱/ ۹۷، ابن عابدین ۴/ ۲۶، الزرقانی ۴/ ۲۴، البہجۃ علی التحفۃ ۲/ ۱۱، مغنی المحتاج ۲/ ۱۷، کشاف القناع ۳/ ۱۷۴، القلیوبی ۲/ ۱۶۲۔

روث

تعریف:

۱- روث لغت میں: کھر والے جانور کے پاخانہ (فضلہ) کو کہتے ہیں، اس کا واحد روثۃ اور جمع أرواث ہے[1]۔

فقہاء اس لفظ کو اس سے زیادہ وسیع مفہوم میں استعمال کرتے ہیں، چنانچہ ان کے نزدیک اس کا اطلاق کھر والے جانور کے پاخانہ پر بھی ہوتا ہے اور بغیر کھر والے جانور کے پاخانہ پر بھی جیسے اونٹ اور بکری[2]۔

اور اس سے قریب خثی کا لفظ ہے، اور خثی گائے بیل کے گوبر کو کہتے ہیں، اور "بعر" اونٹ اور بکری کی مینگنی کو، اور ذرق پرندوں کی بیٹ کو[3]۔

اور عذرہ آدمی کے پاخانہ کو[4] اور "خرء" پرندہ کی بیٹ کتے، جنگلی چوہے اور انسان کے پاخانہ کو کہتے ہیں۔

اور سرجین یا سرقین انسان کے علاوہ کے پاخانہ کو کہتے ہیں[5]۔

طہارت اور نجاست کے اعتبار سے روث کا حکم:

۲- مالکیہ اور حنابلہ کی رائے اور شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے ان کی لید پاک ہے۔

عطاء، نخعی اور ثوری اسی کے قائل ہیں، ان حضرات کا استدلال اس روایت سے ہے کہ نبی ﷺ بکریوں کے بیٹھنے کی جگہوں میں نماز پڑھتے تھے، آپ ﷺ نے فرمایا: "صلوا في مرابض الغنم"[1] (تم لوگ بکریوں کے باندھنے کی جگہوں میں نماز پڑھو)، اور حضرت ابوموسی اشعری نے ایسی جگہ میں نماز پڑھی جس میں بکری کی مینگنیاں تھیں تو ان سے کہا گیا: کیا اچھا ہوتا کہ آپ آگے بڑھ کے یہاں آجاتے، تو انہوں نے فرمایا کہ یہ اور وہ برابر ہیں۔

اور نبی ﷺ اور آپ ﷺ کے اصحاب کے لئے فرش اور جانمازیں نہیں تھیں جن پر وہ نماز پڑھتے، وہ تو صرف زمین پر نماز پڑھتے تھے، اور بکریوں کے باندھنے کی جگہیں ان کی مینگنیوں اور پیشاب سے خالی نہیں ہوتی ہیں، اور اس لئے کہ وہ ایسے جانور کی خوراک کا تحلیل شدہ معمول کے مطابق خارج ہونے والا حصہ ہے، جس کا گوشت کھایا جاتا ہے، اس لئے وہ پاک ہوگا[2]۔

لیکن وہ جانور جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا ہے، ان کی لید ان فقہاء کے نزدیک ناپاک ہے، اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ وہ جانور جس کا گوشت کھانا مکروہ ہے اس کا گوبر ان جانوروں کی طرح ناپاک ہے جن کا گوشت حرام ہے، اگرچہ وہ نجاستوں کا استعمال نہ کرے[3]۔

حنفیہ اور شافعیہ کا قول (راجح مذہب کی رو سے) یہ ہے کہ تمام جانور خواہ ان کا گوشت کھایا جاتا ہو یا نہ کھایا جاتا ہو ان کا گوبر ناپاک ہے[4]۔

---

(۱) متن اللغۃ، القاموس المحیط مادہ: "روث"۔
(۲) البنایہ ۱/ ۱۴۷، الشرح الصغیر ۱/ ۷۸۔
(۳) الکلیات لأبی البقاء ۲/ ۳۹۵۔
(۴) ابن عابدین ۵/ ۲۴۶۔
(۵) القاموس المحیط، تاج العروس، ابن عابدین ۵/ ۲۴۶۔

(۱) حدیث: "صلوا في مرابض الغنم" کی روایت ترمذی (۲/ ۱۸۱ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔
(۲) الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۱/ ۴۶، جواہر الإکلیل ۱/ ۹۔
(۳) سابقہ مراجع، الشرح الصغیر ۱/ ۵۳، ۵۴۔
(۴) روضۃ الطالبین ۱/ ۱۶، بدائع الصنائع ۱/ ۸۰، الفتاوی الخانیہ بہامش الہندیہ ۱/ ۱۹، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۴۶۔

پھر فقہاء کا لید کی نجاست کی صفت کے سلسلے میں اختلاف ہے:

چنانچہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک وہ نجاست غلیظہ ہے، اور امام ابویوسف اور امام محمد کے نزدیک نجاست خفیفہ ہے، اور کرخی نے ذکر کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک نجاست غلیظہ وہ ہے جس کے بارے میں نص وارد ہو جو اس کی نجاست پر دلالت کرتی ہو اور اس کے معارض کوئی ایسی نص وارد نہ ہو جو اس کی طہارت کو بتلائے، خواہ نجاست والی دلیل میں علماء کا اختلاف ہو، اور نجاست خفیفہ وہ ہے جس کی طہارت اور نجاست دونوں کے سلسلے میں دو متعارض نصوص پائے جائیں۔

امام ابویوسف اور امام محمد کے نزدیک غلیظہ وہ ہے جس کی نجاست پر فقہاء کا اتفاق ہو، اور خفیفہ وہ ہے جس کی نجاست اور طہارت کے سلسلے میں علماء کا اختلاف ہو[(۱)]۔

۳- اس اصول کی بنیاد پر امام ابوحنیفہ کے نزدیک تمام لید نجاست غلیظہ ہیں، اس لئے کہ اس کی نجاست پر دلالت کرنے والی نص موجود ہے اور وہ حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں: "إن النبي ﷺ طلب منه أحجار الاستنجاء فأتى بحجرين و روثة فأخذ الحجرين ورمى بالروثة و قال: هذا ركس"[(۲)] (نبی ﷺ نے ان سے استنجاء کے لئے پتھر مانگے، وہ دو پتھر اور ایک لید لے کر آئے تو آپ ﷺ نے دونوں پتھروں کو لے لیا اور لید کو پھینک دیا اور فرمایا کہ یہ ناپاک ہے)، اور کوئی اور نص اس کے معارض نہیں ہے، اور بعض علماء نے محض رائے اور اجتہاد کی بنیاد پر اسے پاک کہا ہے، اور اجتہاد نص کے خلاف نہیں کیا جاسکتا ہے، اس لئے اس کی نجاست نجاست غلیظہ ہوگی۔

(۱) بدائع الصنائع ۱/۸۰، الفتاوی الخانیہ ۱/۱۹، عمدۃ القاری ۲/۳۰۴۔

(۲) حدیث: "أن النبي ﷺ طلب منه أحجار الاستنجاء" کی روایت بخاری (الفتح ۱/۲۵۶ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

اور صاحبین کے قول کی بنیاد پر جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے ان کی لید کی نجاست نجاست خفیفہ ہے، اس لئے کہ اس کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔

اسی طرح لید میں ضرورت اور عموم بلوی ہے، اس لئے کہ وہ راستوں پر بکثرت ہوتی ہے، اس لئے اس سے جوتوں اور موزوں کا بچانا مشکل ہوتا ہے، اور جس چیز میں ابتلاء عام ہو اس میں تخفیف ہوجاتی ہے۔

اور دونوں اصولوں کے اختلاف سے یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر کپڑے پر ایک درہم سے زیادہ لید لگ جائے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس میں نماز جائز نہ ہوگی۔

اور صاحبین فرماتے ہیں کہ نماز جائز ہوجائے گی بشرطیکہ وہ بہت زیادہ نہ ہو، اور صاحبین کے نزدیک ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم جانوروں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

اور ہر چیز میں زیادہ ہونے کا اعتبار اس کے چوتھائی حصہ سے کیا گیا ہے۔ یہ امام محمد کا قول اور امام ابوحنیفہ سے ایک روایت ہے، اور امام ابویوسف فرماتے ہیں کہ یہ مقدار ایک بالشت لمبی اور ایک بالشت چوڑی ہے، اور ایک روایت میں ہے کہ یہ ایک ذراع لمبی اور ایک ذراع چوڑی ہے[(۱)]۔

اور امام محمد سے لید کے بارے میں ایک روایت یہ ہے کہ خواہ وہ بکثرت اور زیادہ ہو، نماز کے جواز سے مانع نہیں ہے، کہا جاتا ہے کہ یہ ان کا آخری اور اس وقت کا قول ہے جس وقت وہ "رے" کے مقام پر تھے اور وہاں کے راستے اور گلیاں گوبر اور لید سے بھری ہوئی تھیں اور اس میں لوگوں کے لئے سخت آزمائش تھی[(۲)]۔

اور مالکیہ کے نزدیک راستوں اور ان مقامات میں جہاں چوپائے

(۱) بدائع الصنائع ۱/۸۰، ۸۱، البنایہ ۱/۷۴۱، الفتاوی الخانیہ بہامش الہندیہ ۱/۱۹۔

(۲) بدائع الصنائع ۱/۸۱۔

کثرت سے آتے جاتے ہیں وہاں گرنے والی لید اور پیشاب اگر خف اور جوتے چپل پر لگ جائیں تو وہ معاف ہوں گے، اس لئے کہ اس سے بچنا بہت مشکل ہے، خف اور جوتے کے برخلاف اگر کپڑے اور بدن پر لگیں تو وہ معاف نہیں ہیں[۱]۔

لیکن شافعیہ کے نزدیک لید کی نجاست معاف نہیں، الا یہ کہ وہ اتنی کم مقدار میں ہو کہ آنکھ سے نظر نہ آسکے تو ایک قول کی رو سے وہ معاف ہے[۲]۔

اور امام احمد کے نزدیک درندے جانوروں، شکاری پرندوں، خچر اور گدھے کے پاخانوں میں سے تھوڑی سی مقدار معاف ہے۔

اور امام احمد کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ تھوڑی مقدار وہ ہے جس کے زیادہ ہونے کا خیال دل میں نہ آئے، اور یہ حضرت ابن عباس کا قول ہے[۳]۔

اور ابن ابی لیلی فرماتے ہیں کہ انسان کے علاوہ دوسری چیزوں کا پاخانہ کچھ بھی نہیں ہے، اس کی قلیل اور کثیر مقدار نماز سے مانع نہیں ہے، اس لئے کہ وہ حرمین والوں کا ایندھن ہے، اور اگر وہ ناپاک ہوتا تو وہ اسے استعمال نہیں کرتے، جیسا کہ وہ آدمی کے پاخانہ کو استعمال نہیں کرتے ہیں[۴]۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: ''نجاسۃ'' کی اصطلاح۔

لید سے استنجاء:

۴- شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب اور مالکیہ کا ایک قول اور ثوری اور اسحاق کا مذہب یہ ہے کہ لید سے استنجاء کرنا جائز نہیں ہے، خواہ وہ

(۱) الشرح الصغیر ۱/ ۷۸، ۷۹۔
(۲) المہذب ۱/ ۶۷، شائع کردہ دار المعرفہ۔
(۳) المغنی ۲/ ۷۹، ۹۰۔
(۴) البنایہ ۱/ ۷۴۲۔

پاک ہو یا ناپاک[۱]۔

فقہاء کی اس جماعت نے اپنے مذہب پر درج ذیل احادیث سے استدلال کیا ہے:

۱۔ حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں: ''اتبعت النبي ﷺ و خرج لحاجته فقال: أبغني أحجارا أستنفض بها أو نحوه ولا تأتني بعظم ولا روث''[۲] (میں نبی ﷺ کے پیچھے چلا اور آپ قضاء حاجت کے لئے نکلے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ مجھے کچھ پتھر تلاش کر کے دو جن سے میں استنجاء کروں یا اسی طرح کی کوئی اور چیز لیکن ہڈی اور لید مت لانا)۔

۲- حضرت سلمانؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں: ''نهى رسول الله ﷺ عن الروث والعظام''[۳] (رسول اللہ ﷺ نے لید اور ہڈی سے منع فرمایا ہے)۔

اور اس لئے بھی کہ جو لوگ لید کی نجاست کے قائل ہیں ان کے نزدیک وہ خود ناپاک ہے اور ناپاک چیز نجاست کو زائل نہیں کرتی[۴]۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ ناپاک لید سے استنجاء کرنا جائز نہیں ہے اور پاک لید سے کراہت کے ساتھ جائز ہے، اس لئے کہ لید جنوں کے چوپایوں کا کھانا ہے، وہ دوبارہ چارہ ہوجاتی ہے جیسا کہ پہلے تھی[۵]۔

اور حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ لید سے استنجاء کرنا مکروہ ہے، اس لئے

(۱) المجموع ۲/ ۱۱۴، ۱۱۵، المغنی ۱/ ۱۵۷، عمدۃ القاری ۲/ ۳۰۱۔
(۲) حدیث ابی ہریرہ: ''أبغني أحجارا أستنفض بها'' کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۲۵۵ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔
(۳) حدیث سلمان: ''نهى رسول الله ﷺ عن الروث و العظام'' کی روایت مسلم (۱/ ۲۲۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔
(۴) بدائع الصنائع ۱/ ۱۸، المجموع ۲/ ۱۱۳، ۱۱۶، الحطاب ۱/ ۲۸۸، المغنی ۱/ ۱۵۷، نیل الأوطار ۱/ ۱۱۸ شائع کردہ دار الجیل۔
(۵) حاشیۃ العدوی علی شرح الرسالہ ۱/ ۱۵۵، شائع کردہ دار المعرفہ، الدسوقی ۱/ ۱۱۴، شائع کردہ دار الفکر، الشرح الصغیر ۱/ ۱۰۱، الحطاب ۱/ ۲۸۸۔

کہ پتھروں کے ذریعہ استنجاء کرنے کے سلسلے میں جو نص وارد ہے اس کی علت طہارت ہے اور وہ لید سے حاصل ہوجاتی ہے، جیسا کہ پتھروں سے حاصل ہوتی ہے، البتہ انہوں نے لید سے استنجاء کو اس لئے مکروہ قرار دیا ہے کہ اس میں نجس چیز کا استعمال اور جنوں کے چوپایوں کے چارہ کو خراب کرنا ہے[۱]۔

۵- پھر لید سے استنجاء کے معتبر ہونے کے سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

چنانچہ حنفیہ، مالکیہ اور ابن تیمیہ کا مذہب یہ ہے کہ جس نے مخالفت کی اور لید سے استنجا کرلیا تو اس کا اعتبار کیا جائے گا، بشرطیکہ اس سے صفائی حاصل ہوجائے[۲]۔

کاسانی فرماتے ہیں: اگر ایسا کرلیا (یعنی لید سے استنجا کرلیا) تو ہمارے نزدیک اس کا اعتبار کیا جائے گا، پس وہ سنت (یعنی استنجاء کی سنت) کو ادا کرنے والا ہوگا اور کراہت کا مرتکب ہوگا، اور یہ جائز ہے کہ ایک فعل کی دو مختلف جہتیں ہوں، ایک جہت سے وہ کچھ ہو اور دوسری جہت سے کچھ اور ہو[۳]۔

شافعیہ اور جمہور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ جس نے اس کی مخالفت کر کے لید سے استنجاء کرلیا تو یہ استنجاء صحیح نہ ہوگا، ان حضرات کا استدلال حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث سے ہے کہ جنوں نے رسول اللہ ﷺ سے توشہ طلب کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: **"لکم کل عظم ذکر اسم اللّٰه علیه یقع في أیدیکم، أوفر مایکون لحما، و کل بعرة علف لدوابکم"** (تمہارے لئے ہر وہ ہڈی ہے جس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو اور وہ تمہارے ہاتھ میں آجائے، وہ گوشت سے بھرپور ہوگی، اور ہر مینگنی تمہارے چوپایوں کا چارہ ہے، پھر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **(فلا تستنجوا بهما، فإنهما طعام إخوانکم "**[۱] تم لوگ ان دونوں سے استنجاء نہ کرو، اس لئے کہ وہ تمہارے بھائیوں (جنوں) کا کھانا ہے)۔

اور ممانعت کا تقاضا ہے کہ وہ فاسد اور غیر معتبر ہو[۲]۔

۶- لیکن جس شخص نے لید سے استنجاء کیا پھر اس کے بعد کسی مباح چیز مثلاً پتھر سے استنجاء کیا تو جن فقہاء کے نزدیک لید سے استنجاء کرنا درست نہیں ہے ان کے نقطہائے نظر مختلف ہیں جو درج ذیل ہیں:

۱- مطلقاً معتبر نہیں ہے، اور جمہور شافعیہ کے نزدیک یہی قول صحیح ہے اور حنابلہ کا بھی ایک قول یہی ہے، اور اس نقطۂ نظر کی بنیاد پر اس کے بعد پانی سے استنجاء کرنا متعین ہوگا۔

۲- مطلقاً معتبر ہے، اور یہ شافعیہ اور حنابلہ دونوں کا ایک ایک قول ہے۔

۳- اگر اس سے کچھ زائل ہوجائے تو وہ معتبر ہے، اور یہ وہ قول ہے جسے ابن حمدان حنبلی نے "الرعایۃ الکبری" میں ذکر کیا ہے اور اسے اختیار کیا ہے۔

اور ابن جریر نے تمام پاک اور ناپاک جمادات سے استنجاء کو جائز قرار دیا ہے[۳]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: "استجمار"، "استنجاء"۔

لید کی بیع:

۷- لید کی بیع کے حکم کے سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے، تفصیل "زبل" کی بحث میں دیکھی جائے۔

(۱) بدائع الصنائع ۱/ ۱۸۔
(۲) بدائع الصنائع ۱/ ۱۸، الدسوقی ۱/ ۱۱۴، الشرح الصغیر ۱/ ۱۰۲، الفروع ۱/ ۱۲۳۔
(۳) بدائع الصنائع ۱/ ۱۸، عمدۃ القاری ۲/ ۳۰۱۔

(۱) حدیث ابن مسعود: "فی سؤال الجن الزاد......" کی روایت مسلم (۱/ ۳۳۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔
(۲) المجموع ۲/ ۱۱۴، ۱۱۵، کشاف القناع ۱/ ۶۹، مطالب أولی النہی ۱/ ۶۷، نیل الأوطار ۱/ ۱۱۸۔
(۳) المجموع ۲/ ۱۱۴، ۱۱۵، الفروع ۱/ ۱۲۳۔

ریبہ

تعریف:

۱- ریبۃ اسم ہے جو ریب سے ماخوذ ہے، اس کا معنی لغت میں شک اورتہمت ہے، اور اس کی جمع رِیب ہے، جیسے کہ سدرۃ کی جمع سدر ہے[۱]۔

اور ریبہ کا اصطلاحی معنی بھی لغوی معنی ہی کی طرح ہے۔

شرعی حکم:

۲- شک وشبہ میں ڈالنے والی چیز کو ترک کرنا اور جو شک میں نہ ڈالے اس کو اختیار کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ حضرت حسن بن علیؓ نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**دع مایریبک إلی مالایریبک**"[۲] (جس میں تمہیں شبہ ہو اسے چھوڑ کر اسے اختیار کرو جس میں شبہ نہ ہو)، امر اس میں استحباب کے لئے ہے، اس لئے کہ شبہات سے بچنا اصح قول کی رو سے مستحب ہے، واجب نہیں ہے، اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ تم ان شبہات کو چھوڑ دو جن میں تم کو شک ہے اور اس حلال کو اختیار کرلو جس میں تمہیں شک نہیں ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "**من اتقی الشبہات استبرأ لدینہ وعرضہ**"[۱] (جو شخص شبہات سے بچا اس نے اپنے دین اور اپنی آبرو کو محفوظ کرلیا)۔

لہذا جس شخص کو کسی چیز کے بارے میں شک اور اشتباہ ہو اور یہ پتہ نہ چلے کہ وہ کس قبیل سے ہے تو اسے چاہئے کہ اس پر غور کرے، پس اگر وہ ایسی چیز پائے جس سے اس کے دل کو سکون، اس کے قلب کو اطمینان اور اسے شرح صدر حاصل ہو تو اسے اختیار کرلے ورنہ اسے چھوڑ دے، اور ایسی چیز کو اختیار کرلے جس میں شک وشبہ نہ ہو، اور اگر وہ مقلد ہو تو کسی مجتہد سے دریافت کرلے، یہی ورع وتقوی اور احتیاط کا طریقہ ہے[۲]۔

اور امام کو چاہئے کہ وہ رعایا کے بارے میں شک کرنے سے گریز کرے اور خفیہ باتوں کے پیچھے نہ پڑے، کیونکہ اگر وہ ایسا کرے گا تو انہیں بگاڑ دے گا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "**إن الأمیر إذا ابتغی الریبۃ في الناس أفسد ھم**"[۳] (یادرکھو! کہ اگر امیر لوگوں کے بارے میں شبہ کرنے اور ٹوہ میں پڑنے لگے تو ان کو خراب کردے گا)۔

حدیث کا مقصد امام کو چشم پوشی کرنے اور عیوب کی تلاش میں نہ پڑنے پر ابھارنا ہے، اس لئے کہ اسی کے ذریعہ نظام قائم ہوتا اور نظم وضبط وجود میں آتا ہے، اور انسان عیب سے کم ہی محفوظ ہوتا ہے، لہذا اگر امام لوگوں کی ہر بات اور ہر عمل پر باز پرس کرے تو ان کی تکلیف

---

(۱) الصحاح، القاموس، المصباح مادہ: "ریب"۔

(۲) حدیث: "دع مایریبک إلی ما لا یریبک" کی روایت ترمذی (۶۶۸/۴ طبع الحلبی) اور حاکم (۹۹/۴ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، اور ذہبی نے کہا: اس کی سند قوی ہے۔

---

(۱) حدیث: "من اتقی الشبہات استبرأ لدینہ و عرضہ" کی روایت بخاری (الفتح ۱۲۶/۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱۲۲۰/۳ طبع الحلبی) نے حضرت نعمان بن بشیر سے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) فیض القدیر ۵۲۸/۳ طبع اول۔

(۳) حدیث: "إن الأمیر إذا ابتغی الریبۃ في الناس أفسدھم" کی روایت ابوداؤد (۲۰۰/۵ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

بڑھ جائے گی اور بات بڑھ جائے گی بلکہ وہ ان کے عیوب کی پردہ پوشی کرے، ان سے چشم پوشی کرے اور عفو ودرگذر سے کام لے، ان کے عیوب کے پیچھے نہ پڑے اور ان کی ٹوہ میں نہ رہے[1]۔

ایسے شخص کے بارے میں برائی اور خیانت کا گمان کرنا شرعاً حرام ہے جس کی صالحیت اور پاکبازی ظاہر ہو، لیکن اس شخص کے بارے میں یہ حکم نہیں جو لوگوں کے درمیان مشتبہ اعمال اور اعلانیہ برائی کرنے میں مشہور ہو، اس لئے کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے: "يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا اجْتَنِبُوْا كَثِيْرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ"[2] (اے ایمان والو! بہت سے گمانوں سے بچو، کیونکہ بعض گمان گناہ ہوتے ہیں)، اور اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: "**إياكم و الظن فإن الظن أكذب الحديث**"[3] (بدگمانی سے بچو، اس لئے کہ بدگمانی سب سے بڑا جھوٹ ہے)، اور اس لئے کہ نبی ﷺ سے روایت ہے: "**كل المسلم على المسلم حرام: دمه، و ماله، و عرضه**"[4] (ہر ایک مسلمان یعنی اس کا خون، اس کا مال اور اس کی آبرو دوسرے مسلمان پر حرام ہے)۔

اور شریعت میں گمان کی دو قسمیں ہیں: ایک محمود اور دوسرا مذموم، پس محمود گمان وہ ہے جس کے ساتھ گمان کرنے والے کا دین محفوظ رہے، اور جس کے بارے میں گمان کیا جائے اسے جب اس گمان کا علم ہو تو وہ بھی محفوظ رہے، اور مذموم اس کے برعکس ہے، اس پر استدلال اللہ تعالی کے اس ارشاد سے ہے: "إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ"

(1) فیض القدیر ۲/ ۳۲۳ طبع الأول۔

(2) سورۂ حجرات/ ۱۲۔

(3) حدیث: "إياكم و الظن فإن الظن أكذب الحديث" کی روایت مسلم (۴/ ۱۹۸۵ طبع الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(4) حدیث: "كل المسلم على المسل حرام: دمه......" کی روایت مسلم (۴/ ۱۹۸۶ طبع الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(کیوں کہ بعض گمان گناہ ہوتے ہیں)، اور اللہ تعالی کے اس ارشاد سے ہے: "لَوْلاَ إِذْ سَمِعْتُمُوْهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا"[1] (جب تم لوگوں نے یہ (افواہ) سنی تھی تو کیوں نہ مسلمان مردوں اور مسلمان عورتوں نے اپنوں کے حق میں نیک گمان کیا)، اور اللہ تعالی کے اس ارشاد سے ہے: "وَظَنَنْتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُوْرًا"[2] (اور تم نے برے برے گمان قائم کئے اور تم برباد ہونے والے لوگ ہو گئے)۔

نبی ﷺ نے فرمایا: "**إذا كان أحدكم مادحا لا محالة فليقل أحسب كذا و كذا إن كان يرى أنه كذلك، والله حسيبه، ولا يزكي على الله أحدا**"[3] (اگر تم میں سے کوئی شخص کسی کی تعریف کرنا ہی چاہے تو اسے چاہئے کہ کہے کہ میں ایسا ایسا سمجھتا ہوں، اگر وہ یہ سمجھتا ہو کہ وہ ویسا ہی ہے، اور اللہ اس کا حساب لینے والا ہے، اور اللہ کے مقابلہ میں کسی کی پاکبازی کی دہائی نہ دے)، اور آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**إذا حسدت فاستغفر و إذا ظننت فلا تحقق، وإذا تطيرت فامض**"[4] (اگر تم کسی سے حسد کرنے لگو تو استغفار کیا کرو، اور جب تمہیں کوئی گمان ہو تو اس کو یقینی نہ سمجھو، اور بدشگونی ہو (اس کا لحاظ کئے بغیر) تو کر گذرو)۔

مہدوی کہتے ہیں: کہ اکثر علماء کی رائے ہے کہ جس شخص کا ظاہر

(1) سورۂ نور/ ۱۲۔

(2) سورۂ فتح/ ۱۲۔

(3) حدیث: "إذاكان أحدكم مادحاً لا محالة فليقل......" کی روایت بخاری (الفتح ۱۰/ ۴۷۶ طبع السلفیہ) نے حضرت ابی بکرہؓ سے کی ہے۔

(4) حدیث: "إذا حسدت فاستغفر، وإذا ظننت......" کا ذکر ہیثمی نے المجمع (۸/ ۷۸ طبع القدسی) میں کیا ہے، اور فرمایا: اسے طبرانی نے روایت کیا ہے، اور اس کی سند میں اسماعیل بن قیس انصاری ہیں اور وہ ضعیف ہیں۔

اچھا ہو اس کے بارے میں برا گمان جائز نہیں ہے، اور جس شخص کا ظاہر برا ہو اس کے بارے میں برا گمان رکھنے میں کوئی حرج نہیں ہے (۱)۔

شک کے نتائج اور بحث کے مقامات:

۳- فقہ کے بہت سے مسائل میں شک کا اثر ظاہر ہوتا ہے، فقر ومسکنت میں اس کا اثر ظاہر ہوتا ہے، جیسے کہ اگر کوئی شخص فقر ومسکنت کا دعوی کرے اور اس کا ظاہر حال اس دعوی کے خلاف ہو تو یہ شک ہے جو فقر ومسکنت سے متعلق اس کے دعوی کی تکذیب کرتا ہے، لہذا اس کا دعوی بینہ کے بغیر قبول نہیں کیا جائے گا۔

اور شک کا اثر وصیت یعنی وصی بنانے میں بھی ظاہر ہوتا ہے، جیسے کہ حاکم کے سامنے وصی کے بارے میں شک ظاہر ہو جائے تو اس کے لئے جائز ہے کہ محض شک کی بنیاد پر اس کے ساتھ ایک معاون کو شامل کردے، جیسا کہ سبکی نے فتوی دیا ہے۔

اور شک عدت میں بھی مؤثر ہے، اس لئے کہ وہ یعنی عدت شک سے بھی ثابت ہوتی ہے، جیسا کہ حنفیہ نے ذکر کیا ہے، اور مالکیہ نے ذکر کیا ہے کہ مستحاضہ اگر مرض کے خون اور حیض کے خون میں امتیاز نہ کر سکے یا حیض کسی ظاہری سبب یعنی رضاعت یا استحاضہ کے بغیر مؤخر ہو جائے یا مطلقہ بیمار ہو جائے اور اس کے سبب سے اس کا حیض طلاق سے قبل یا طلاق کے بعد مؤخر ہو جائے تو وہ شک کو دور کرنے کے لئے مشہور قول کی رو سے بطور استبراء نو ماہ انتظار کرے گی، اس لئے کہ وہ عام طور پر حمل کی مدت ہے، اور اس مدت کا اعتبار طلاق کے دن سے ہوگا یا اس کے حیض کے ختم ہونے کے دن سے، اس سلسلے میں دو اقوال ہیں، اور مالکیہ طلاق یا وفات کی عدت گزارنے والی عورت کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اگر اسے حمل کے بارے میں شک ہو تو وہ حمل کی اکثر مدت کے اخیر تک انتظار کرے گی، اور کیا وہ چار سال انتظار کرے گی یا پانچ سال اس سلسلے میں اختلاف ہے۔

اور شافعیہ نے ذکر کیا ہے (جیسا کہ المنہاج میں آیا ہے) کہ اگر طہر یا مہینوں کے ذریعہ عدت گذارنے میں شوہر کا حمل ظاہر ہو گیا تو وہ وضع حمل کے ذریعہ عدت گزارے گی، اور طہر یا مہینوں میں سے جو مدت گذر چکی ہے اس کا اعتبار نہ ہوگا، اس لئے کہ حمل موجود ہے، اور اگر اسے مذکورہ عدت میں بچے کے بوجھ یا حرکت کی وجہ سے جسے وہ محسوس کر رہی ہے، عدت میں شک ہو جائے تو وہ عدت کے مکمل ہونے کے بعد بھی دوسرے مرد سے اس وقت تک نکاح نہیں کرے گی جب تک کہ شک دور نہ ہو جائے۔

اور حنابلہ نے ذکر کیا ہے کہ معتدہ کو اگر شک ہو جائے یعنی وہ حمل کی علامتیں حرکت یا پیٹ کا پھولنا وغیرہ دیکھے اور اسے شک ہو کہ یہ حمل ہے یا نہیں؟ تو اس کے تین احوال ہوں گے:

اول: یہ کہ اس کی عدت گزرنے سے قبل اسے شک ہو جائے، اور اس حال میں وہ عدت کے حکم میں باقی رہے گی یہاں تک کہ شک دور ہو جائے، پس اگر حمل ظاہر ہو جائے تو اس کی عدت وضع حمل سے پوری ہوگی، اور اگر شک دور ہو جائے اور یہ ظاہر ہو جائے کہ وہ حمل نہیں ہے تو یہ بات متحقق ہو گئی کہ اس کی عدت طہر یا مہینوں کے ذریعہ گذر چکی، اور اگر اس کا نکاح شک کے دور ہونے سے قبل کر دیا گیا تو نکاح باطل ہے، اس لئے کہ اس نے اس حال میں نکاح کیا ہے کہ بظاہر وہ عدت گزارنے والی عورتوں کے حکم میں ہے، اور اس میں اس کا احتمال ہے کہ اگر حمل کا نہ ہونا ظاہر ہو جائے تو نکاح صحیح ہو جائے، اس لئے کہ ہمیں اس کی تحقیق ہو گئی کہ اس نے عدت گزرنے کے بعد شادی کی ہے۔

(۱) تفسیر القرطبی ۱۶/ ۳۳۱ طبع اول۔

دوم: یہ کہ اس کی عدت گذرنے اور نکاح کرنے کے بعد اسے شک ظاہر ہوتو اس صورت میں نکاح صحیح ہے، اس لئے کہ بظاہر عدت پوری ہونے کے بعد نکاح ہوا ہے، اور شک کی وجہ سے حمل کا ہونا مشکوک ہے، لہذا جس چیز کے صحیح ہونے کا حکم لگایا جاچکا ہے وہ شک کی وجہ سے ختم نہ ہوگی، لیکن اس کے شوہر کے لئے اس سے وطی کرنا حلال نہ ہوگا، اس لئے کہ نکاح کے صحیح ہونے میں شک ہے، اور اس لئے بھی کہ جو شخص اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہو اس کے لئے یہ حلال نہیں ہے کہ اس کا پانی دوسرے کی کھیتی کو سیراب کرے، پھر ہم دیکھیں گے، اگر دوسرے مرد کے اس سے شادی کرنے اور وطی کرنے کے دن سے چھ ماہ سے کم میں اس نے بچہ جنا تو اس کا نکاح باطل ہے، اس لئے کہ اس نے اس عورت سے اس کے حاملہ ہونے کی حالت میں نکاح کیا، اور اگر اس نے اس سے زیادہ مدت میں بچہ جنا تو بچہ اس دوسرے شوہر سے ثابت ہوگا اور اس کا نکاح صحیح ہوگا۔

سوم: یہ کہ عدت گزرنے کے بعد اور نکاح سے قبل اسے شک پیدا ہو تو اس کے نکاح کے جائز ہونے کے سلسلے میں دو اقوال ہیں:

اول: یہ کہ جائز نہیں ہے، اور اگر وہ نکاح کرے گی تو نکاح باطل ہوگا، اس لئے کہ وہ عدت کے گزرنے کے سلسلے میں شک کے باوجود نکاح کر رہی ہے، لہذا نکاح صحیح نہ ہوگا، جیسا کہ اگر شک عدت میں پایا جائے، اور اس لئے بھی کہ اگر ہم نکاح کو صحیح قرار دیں تو نکاح موقوف رہے گا، اور نکاح کا موقوف رہنا جائز نہیں ہے۔

دوم: یہ کہ نکاح کرنا اس کے لئے حلال ہے اور نکاح صحیح ہوجائے گا، اس لئے کہ ہم نے عدت گذرنے اور نکاح کے جائز ہونے اور نفقہ اور سکنی کے ساقط ہونے کا حکم لگا دیا ہے، لہذا جس چیز کا حکم لگایا جاچکا ہے، بعد میں پیدا ہونے والے شک کی بنیاد پر اس کو ختم کرنا جائز نہیں ہے، اور اسی بنا پر حاکم اپنے اجتہاد کے بدل جانے اور گواہوں کے رجوع کر لینے کی وجہ سے اپنے سابق فیصلے کو رد نہیں کرے گا۔

قتل کی شہادت دینے میں بھی شک کا اثر ہے، جیسا کہ اگر ولی نے دو شخصوں پر قتل کا دعوی کیا اور دو گواہوں نے اس کے حق میں گواہی دی، پھر جن دو کے خلاف گواہی دی گئی تھی انہوں نے جلدی کی اور آگے بڑھ کر دونوں گواہوں کے خلاف یہ گواہی دی کہ یہی دونوں قاتل ہیں، اور یہ حاکم کے لئے شک پیدا کرے گا، پس وہ ولی سے مراجعت کرے گا اور احتیاطاً اس سے تحقیق کرے گا۔

حاکم کو اگر گواہوں کے سلسلے میں شک ہوتو اس کے لئے مستحب یہ ہے کہ وہ گواہوں کو الگ کردے، جیسا کہ شافعیہ نے ذکر کیا ہے، اور ہر ایک سے دریافت کرے اور مسئلہ کی تہ تک پہنچنے کی پوری کوشش کرے، پھر وہ اسی طرح دوسرے گواہ سے پوچھے قبل اس کے کہ وہ پہلے سے ملے، اور اسے جو غالب گمان ہو اس پر عمل کرے۔

اور بہتر یہ ہے کہ یہ تزکیہ سے قبل ہو، پھر شہادت میں اصل رد کی بنیاد تہمت پر ہے[1]۔

ریبۃ کی اصطلاح سے متعلق مسائل کی بحث زکاۃ، وصیت، عدت، قضاء اور شہادت کے ذیل میں آتی ہے، اور ''شک'' اور ''تہمت'' کی اصطلاح کے ذیل میں بھی ان مسائل سے بحث کی جاتی ہے۔

(۱) فتح القدیر ۳/ ۲۸۷ طبع الأمیریہ، الدسوقی ۱/ ۴۹۲، ۲/ ۴۰۷، ۴۷۴ طبع الفکر، جواہر الإکلیل ۱/ ۳۸۵، ۳۸۷ طبع المعرفہ، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۰۲، ۸/ ۲۵۴ طبع المکتبۃ الإسلامیہ، حاشیۃ القلیوبی ۴/ ۴۴ طبع الحلبی، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۳۵ طبع المکتب الإسلامی، الإنصاف ۹/ ۲۷۷ طبع التراث، المغنی ۷/ ۴۶۸، ۴۶۹ طبع الریاض۔

ریح

تعریف:

۱- ریح لغت میں: آسمان اور زمین کے درمیان چلنے والی ہوا کو کہتے ہیں اور "ریح "بو کے معنی میں ایک عرض ہے جس کا ادراک حاسہ شامہ کے ذریعہ کیا جاتا ہے، کہا جاتا ہے: "ریح زکیة" (پاکیزہ خوشبو)۔

اور ایک قول یہ ہے کہ ریح کا اطلاق خوشبودار اور پاکیزہ ہوا ہوتا ہے، جبکہ رائحہ کا لفظ مطلق ہوا کے لئے، خوشبودار ہو یا بدبودار، اس کی جمع ریاح، ارواح اور اراویح ہے[۱]۔

"ریاح" کا لفظ رحمت کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، اور "ریح" کا لفظ عذاب کے لئے اور اسی مفہوم میں یہ حدیث ہے: "**اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا**"[۲] (اے اللہ! تو اس ہوا کو رحمت والی ہوا بنادے اور عذاب والی ہوا نہ بنا)۔

اور ریح: وہ ہوا ہے جو سبیلین میں سے کسی ایک سے خارج ہو۔

اس کے اصطلاحی معنی لغوی معانی سے الگ نہیں۔

ہوا سے متعلق احکام:

ہوا چلنے کے وقت دعا کرنا:

۲- ہوا چلنے کے وقت آدمی کے لئے یہ مستحب ہے کہ وہ اللہ سے اس کے خیر کا سوال کرے اور اس کے شر سے پناہ چاہے، اور ہوا کو برا بھلا کہنا مکروہ ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "**الريح من روح الله تأتي بالرحمة و بالعذاب، فإذا رأيتموها فلا تسبوها و سلوا الله خيرها، واستعيذوا بالله من شرها**"[۱] (ہوا اللہ تعالی کے حکم سے ہے، وہ رحمت بھی لاتی ہے اور عذاب بھی، لہذا جب تم اسے دیکھو تو اسے برا بھلا نہ کہو، اور اللہ سے اس کا خیر مانگو اور اس کے شر سے اللہ کی پناہ چاہو)۔

اور اس طرح دعا کرے: "**اللهم إني أسألک خيرها، وخير ما فيها و خيرما أرسلت به، وأعوذ بک من شرها و من شرما فيها و شرماأرسلت به**"[۲] (اے اللہ! میں تجھ سے اس ہوا کی خیر و برکت مانگتا ہوں اور اس ہوا میں جو کچھ مضمر ہے اور جس کے ساتھ وہ بھیجی جارہی ہے اس کی خیر و برکت مانگتا ہوں اور میں تجھ سے اس کے شر سے اور جو کچھ اس میں مضمر ہے اور جس کے ساتھ وہ بھیجی گئی ہے اس کے شر سے پناہ مانگتا ہوں)، اور یہ کہے: "**اللهم اجعلها رحمة، ولا تجعلها عذابا، اللهم اجعلها**

---

(۱) لسان العرب، تاج العروس، مفردات القرآن للأصفہانی مادہ: "روح"۔

(۲) حدیث: "اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا" اس حدیث کا ایک ٹکڑا ہے جس کی روایت طبرانی نے الکبیر میں حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، جیسا کہ مجمع الزوائد (۱۰/ ۱۳۵ طبع القدسی) میں ہے، اور ہیثمی نے کہا کہ اس کی سند میں حسین بن قیس ہے جس کا لقب "حنش" ہے اور وہ متروک ہے اور حصین بن نمیر نے اس کی توثیق کی ہے اور اس کے باقی رجال صحیح کے رجال ہیں۔

(۱) حدیث: "الريح من روح الله تأتي بالرحمة و بالعذاب" کی روایت ابوداؤد (۵/ ۳۲۹ تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے اور حاکم (۴/ ۲۸۵ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے اس کی روایت کی ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے اس کی موافقت کی ہے۔

(۲) حدیث: "اللهم إني أسألک خيرها" کی روایت مسلم (۲/ ۶۱۶ طبع الحلبی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

ریاحا، ولا تجعلها ریحا[1] (اے اللہ! اس ہوا کو رحمت بنا اور عذاب نہ بنا، اے اللہ! اسے رحمت کی ہوا بنا، عذاب کی ہوا نہ بنا)۔

سبیلین سے خارج ہونے والی ہوا:

۳- فقہاء کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ انسان کے دبر سے ہوا کا خارج ہونا وضو کو توڑ دیتا ہے، اس لئے کہ رسول اللہ کا ارشاد ہے: "لا وضوء إلا من صوت أو ریح" [2] (آواز یا بو کے بغیر وضو نہیں ٹوٹتا ہے)۔

اور اگر عورت کی شرم گاہ یا مرد کے ذکر سے ہوا خارج ہو تو اس کے ناقض وضو ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

چنانچہ شافعیہ اور بعض حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ عورت کی اگلی شرم گاہ یا مرد کے ذکر سے ہوا کا خارج ہونا ناقض وضو ہے، اس کی دلیل رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد کا عموم ہے: "لاوضوء إلا من صوت أو ریح" (آواز یا بو کے بغیر وضو واجب نہیں ہوتا ہے)۔

حنفیہ اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگلی شرم گاہ یا ذکر سے خارج ہونے والی ہوا ناقض وضو نہیں ہے، اس لئے کہ وہ محل نجاست سے نہیں نکلتی ہے، پس وہ ڈکار کی طرح ہے، اور حنابلہ کا ایک قول یہی ہے[3]۔

(۱) کشاف القناع ۲/۵۷، حاشیۃ الجمل ۲/۱۲۷، أسنی المطالب ۱/۲۹۴، نہایۃ المحتاج ۲/۴۱۷، حدیث: "اللھم اجعلھا رحمة ولا تجعلھا عذابا" یہ حضرت ابن عباسؓ کی اس حدیث کا ایک حصہ ہے جس کی تخریج فقرہ نمبر ا میں گذر چکی۔

(۲) حدیث: "لا وضوء إلا من صوت أو ریح" کی روایت ترمذی (۱/۱۰۹ طبع الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے اور فرمایا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(۳) أسنی المطالب ۱/۵۴، فتح القدیر ۱/۳۳، ۴۷، ۴۸، بدائع الصنائع ۱/۲۵ ابن عابدین ۱/۹۲، مواہب الجلیل ۱/۲۹۱، کشاف القناع ۱/۱۲۳، المغنی ۱/۱۲۹، حاشیۃ الدسوقی ۱/۱۱۸۔

اس کی تفصیل "حدث" کی اصطلاح میں ہے۔

ہوا کی وجہ سے استنجاء:

۴- دبر سے خارج ہونے والی ہوا ناپاک نہیں ہے، لہذا اس سے استنجاء نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "من استنجی من الریح فلیس منا"[1] (جو شخص ہوا نکلنے کی وجہ سے استنجاء کرے وہ ہم میں سے نہیں ہے) اور امام احمد فرماتے ہیں: اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت میں ہوا کی وجہ سے استنجاء کا حکم نہیں ہے، پس وہ پاک ہے، لہذا اگر ہوا نکلے تو اس کا بھیگا ہوا پاجامہ ناپاک نہ ہوگا[2]۔

اس کی تفصیل "استنجاء" میں ہے۔

نجاست کی بدبو کو زائل کرنے کا وجوب:

۵- ناپاک چیز کے پاک کرنے کے وقت نجاست کی بدبو کو زائل کرنا واجب ہے، اور اس سلسلے میں اختلاف اور تفصیل ہے جسے "نجاست" کی اصطلاح میں دیکھا جائے۔

مسجد میں ہوا خارج کرنا:

۶- مسجد میں ہوا خارج کرنا مکروہ ہے، اگرچہ اس میں کوئی نہ ہو، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "إن الملائکة تتأذی مما یتأذی منه بنو آدم"[3] (بے شک فرشتوں کو ان چیزوں سے اذیت پہنچتی

(۱) حدیث: "من استنجی من الریح فلیس منا" کی روایت ابن عدی نے الکامل (۴/۱۳۵۲ طبع دار الفکر) میں حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے اور ابن عدی نے اسے منکر کہا ہے۔

(۲) کشاف القناع ۱/۷۰، ابن عابدین ۱/۹۲، حاشیۃ الدسوقی ۱/۱۲۲۔

(۳) حدیث: "إن الملائکة تتأذی مما یتأذی منه بنو آدم" کی روایت مسلم (۱/۳۹۵ طبع الحلبی) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے۔

ہے، جن سے بنی آدم کو اذیت پہنچتی ہے)، اور جسے ایسا کرنا ہو وہ مسجد سے باہر نکل جائے، اسی طرح ایسے لوگوں کے لئے مسجد میں آنا مکروہ ہے جنہوں نے کوئی بدبودار چیز جیسے کچی پیاز وغیرہ کھائی ہو، اور اگر اس کے لئے اس کی بدبو کو دور کرنا مشکل ہو تو اس سے جماعت ساقط ہوجائے گی، اور اسی کی طرح وہ شخص جس کے بغل سے یا منہ سے بدبو آتی ہو[1]، اس لئے کہ رسول اللہ علیہ السلام کا ارشاد ہے: "من أكل من هذه الشجرة فلا يقربن مسجدنا"[2] (جو شخص اس درخت سے کھائے وہ ہرگز ہماری مسجد کے قریب نہ آئے)۔

منہ سے شراب کی بدبو آنے کی وجہ سے شراب نوشی کی حد کا ثبوت:

۷- شراب نوشی کی حد کا ثبوت اس کے منہ میں شراب کی بدبو کے پائے جانے سے نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کا احتمال ہے کہ اس نے اس سے کلی کی ہو، یا اسے پانی سمجھ لیا ہو، پھر جب اسے چکھا تو اس کی کلی کر دی ہو، یا یہ کہ اس نے کوئی دوسری چیز کھائی ہو جس کی بو شراب کی بو کے مشابہ ہو، اور احتمال ایسا شبہ ہے جس سے حد ساقط ہوجاتی ہے، اس لئے کہ رسول اللہ علیہ السلام کا ارشاد ہے: "ادرءوا الحدود بالشبهات"[3] (شبہات کی بنیاد پر حدود کو ساقط کردو)، اکثر اہل علم کا یہی مذہب ہے[4]۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ بو کے پائے جانے سے شراب نوشی کی حد کا ثبوت ہوگا، اور احمد سے منقول دو روایتوں میں سے ایک روایت یہی ہے، اس لئے کہ بو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اس نے شراب پی ہے، لہذا اس کو اقرار کے قائم مقام قرار دیا جائے گا اور ابن مسعودؓ نے ایک ایسے شخص کو کوڑا لگایا جس کے منہ سے شراب کی بو پائی[1]۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: "سکر" کی اصطلاح۔

ہوا چلنے کے رخ پر پیشاب کرنا:

۸- ہوا چلنے کے رخ پر پیشاب اور پاخانہ کرنا مکروہ ہے، تاکہ اس کو نجاست کی چھینٹ نہ پہنچے اور ہوا خارج کرتے وقت قبلہ رخ ہونا مکروہ نہیں ہے، اس لئے کہ قبلہ کی جانب رخ یا پشت کرنے کی ممانعت صرف قضاء حاجت کی حالت کے ساتھ خاص ہے اور ہوا میں وہ بات نہیں پائی جاتی[2]۔

تیز ہوا چلنے کی وجہ سے جمعہ اور جماعت سے پیچھے رہنا:

۹- ہوا کے سخت ہوجانے کی وجہ سے جمعہ اور جماعت سے پیچھے رہ جانا جائز ہے[3]، فقہاء کا اس پر اتفاق ہے اور یہ مشقت کی وجہ سے ہے، اور اس لئے کہ نبی علیہ السلام نے بارش والی اور ہوا والی رات میں ارشاد فرمایا: "ألا صلوا في الرحال"[4] (لوگو! خیموں میں نماز پڑھ لو)۔

---

(۱) کشاف القناع ۳/ ۳۶۵، أسنی المطالب ۱/ ۲۱۵ جواہر الإکلیل ۱/ ۲۰۳۔

(۲) حدیث: "من أكل من هذ الشجرة" کی روایت مسلم (۱/ ۳۹۴ طبع الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: "ادرء وا الحدود بالشبهات" کی روایت ابن السمعانی نے کی ہے، جیسا کہ سخاوی کی المقاصد الحسنہ (ص ۳۰ طبع السعادہ) میں ہے، اور ابن حجر سے منقول ہے: انہوں نے فرمایا کہ اس کی سند میں ایک ایسا شخص ہے جو غیر معروف ہے۔

(۴) أسنی المطالب ۴/ ۱۵۹، المغنی ۸/ ۳۱۷، ابن عابدین ۳/ ۱۶۴۔

---

(۱) شرح الزرقانی ۸/ ۱۱۳، مواہب الجلیل ۶/ ۳۱۷، المغنی ۸/ ۳۰۹۔

(۲) أسنی المطالب ۱/ ۴۷، ۴۹، کشاف القناع ۱/ ۶۰، ۶۱، شرح الزرقانی ۱/ ۷۹، ۸۰، نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۲۵۔

(۳) أسنی المطالب ۱/ ۲۱۳، روضۃ الطالبین ۱/ ۳۴۵، مواہب الجلیل ۲/ ۱۸۴۔

(۴) حدیث: "ألاصلوا في الرحال" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۱۵۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۴۸۴ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

اس کی تفصیل کے لئے ''صلاۃ الجماعۃ'' کی اصطلاح دیکھی جائے۔

ریش

تعریف:

۱- لغت میں ریش کا معنی: پرندہ کا پر ہے، اس کا واحد ریشہ ہے اور وہ اس بال کے مقابلے میں ہے جو انسان وغیرہ میں ہوتا ہے اور بکری کے بال کو صوف اور اونٹ کے بال کو وبر کہتے ہیں، اور گھسٹ کر چلنے والے جاندار کے بال کو حراشف کہتے ہیں اور مچھلی کے چھلکوں کو قشور کہتے ہیں اور ریش: عمدہ لباس، سامان، مال، شادابی اور اچھی حالت کو بھی کہتے ہیں، اس کی جمع اُریاش اور ریاش ہے[۱]۔

اورفقہاء اس لفظ کو اس کے لغوی معنی ہی میں استعمال کرتے ہیں۔

متعلقہ الفاظ:

شعر، وبر اور صوف:

۲-شعر: وہ بال ہے جو انسان وغیرہ کے جسم پر اگتا ہے جو نہ صوف ہے اور نہ وبر ہے[۲]۔

اور شعر (بال) کے مقابلہ میں ریش ہے یعنی پرندوں کا پر، پس یہ دونوں لفظ ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔

---

(۱) المفردات، المعجم الوسیط مادہ: ''ریش''۔

(۲) لسان العرب، المفردات۔

پر سے متعلق احکام:

الف- پر کی طہارت:

۳- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ پر کے احکام وہی ہیں جو بال کے ہیں، اس کو بال پر قیاس کیا گیا ہے، اور ان کا اتفاق ہے کہ کھائے جانے والے پرندے کا پر اس کی زندگی کی حالت میں جبکہ اس کے جسم سے متصل ہو، پاک ہے، لیکن جب اکھاڑ لیا جائے یا گر جائے تو بھی جمہور کی رائے ہے کہ وہ پاک ہے، لیکن مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ پر میں پاک حصہ رواں ہے، اور یہ وہ ہے جو پر کے تنے کو گھیرے ہوتا ہے، لیکن پر کا تنا ناپاک ہے اور شافعیہ کی رائے ایک روایت کی رو سے یہ ہے کہ گرا ہوا پر اور نوچا ہوا پر ناپاک ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "ما قطع من البهيمة وهي حية فهي ميتة"[1] (چوپایہ کے زندہ ہونے کی حالت میں اس کے جسم سے جو چیز کاٹ لی جائے وہ مردار ہے)۔

اور جمہور کی دلیل اللہ تعالی کا یہ ارشاد ہے: "وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَ أَوْبَارِهَا وَ أَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَّ مَتَاعًا إِلىٰ حِيْنٍ"[2] (ان کے اون اور ان کے روئیں اور ان کے بالوں سے (تمہارے) گھر کا سامان اور ایک مدت تک چلنے والی فائدے کی چیزیں بنائیں) اور پر کو انہیں پر قیاس کیا گیا ہے، اور اگر انتفاع کو صرف اس جانور کے پر اور بال تک محدود رکھا جائے جس کو ذبح کیا گیا ہو تو بالوں اور اونوں کا بڑا حصہ ضائع ہو جائے گا، اور بعض فقہاء نے فرمایا کہ یہ ان دو مقامات میں سے ایک ہے جن میں حدیث کو کتاب اللہ سے خاص کیا گیا ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد: "ما قطع من البهيمة وهي حية فهي ميتة" (چوپائے کے جسم کا جو حصہ اس کے زندہ رہتے ہوئے کاٹا جائے وہ مردار ہے) کا عموم، اللہ تعالی کے ارشاد: "ومن أصوافها و أوبارها و أشعارها" (اور ان کے اون اور ان کے روئیں اور ان کے بالوں سے) سے خاص کیا گیا ہے۔

(۱) حدیث: "ماقطع من البهيمة وهي حية فهي ميتة" کی روایت ترمذی (۴/۴۷ طبع الحلبی) نے کی ہے اور کہا حدیث حسن غریب ہے۔

(۲) سورۂ نحل/۸۰۔

اور جمہور علماء کا مذہب فی الجملہ یہ ہے کہ کھایا جانے والا پرندہ اگر مر جائے تو اس کا پر پاک ہے[1]۔

اور اس سلسلے میں ان کے یہاں تفصیل ہے۔

حنفیہ میں سے صاحب الاختیار فرماتے ہیں کہ مردار کا بال اور اس کی ہڈی پاک ہے، اس لئے کہ زندگی ان دونوں میں نہیں ہوتی ہے، یہاں تک کہ ان دونوں کے کاٹنے سے جانور کو تکلیف نہیں ہوتی، لہذا موت بھی ان دونوں میں اثر نہیں کرے گی اور موت ہی ناپاک کرنے والی چیز ہے، اور اسی طرح اس دلیل کی بنا پر جسے ہم نے ذکر کیا پٹھا، کھر، ٹاپ پھٹے ہوئے کھر، سینگ، بکری کا بال، اونٹ کا بال، پر، دانت، چونچ اور چنگل پاک ہیں اور اس لئے بھی کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے: "وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَ أَوْبَارِهَا وَ أَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَّ مَتَاعًا إِلىٰ حِيْنٍ" (ان کے اون اور ان کے روئیں اور ان کے بالوں سے (تمہارے) گھر کا سامان اور ایک مدت تک چلنے والی فائدے کی چیزیں بنائیں)، اس کے ذریعہ اللہ تعالی نے ہم پر احسان جتلایا ہے اور اس میں اس کی کوئی تفصیل نہیں ہے کہ اسے زندہ حالت میں لیا گیا ہو یا مردہ سے[2]۔

ان حضرات کا استدلال رسول اللہ ﷺ کے اس قول سے بھی ہے جو آپ ﷺ نے حضرت میمونہؓ کی بکری کے بارے میں

(۱) ابن عابدین ۱/۱۳۸، الاختیار ۱/۱۶، الروضہ ۱/۱۵، شرح روض الطالب ۱/۱۱، الشرح الصغیر ۱/۴۴، ۴۹، شرح منح الجلیل ۱/۲۶، ۲۹ جواہر الإکلیل ۱/۸، ۹ کشاف القناع ۱/۵۶، المغنی ۱/۸۰، ۸۱، مطالب اولی النہی ۱/۶۱۔

(۲) الإختیار ۱/۱۶، البدائع ۱/۶۳۔

فرمایا تھا:"إنما حرم أكلها" و في رواية "لحمها"(۱) (محض اس کا کھانا حرام ہے) اور ایک روایت میں ہے (اس کا گوشت حرام ہے)، تو اس سے پتہ چلا کہ گوشت کے علاوہ دوسری چیزیں حرام نہیں ہیں، لہذا مذکورہ بالا اجزاء اس میں داخل ہوگئے، اور اس سلسلے میں دوسری صریح احادیث بھی ہیں، اور اس لئے بھی کہ موت سے قبل ان کا پاک ہونا متعین ہے تو اسی طرح موت کے بعد بھی، اس لئے کہ موت ان پر طاری نہیں ہوتی (۲)۔

اور الدر المختار میں یہ شرط لگائی ہے کہ وہ چکنائی سے خالی ہو (۳)۔

اور مالکیہ کا مذہب مردار کے پر کے سلسلے میں وہی ہے جو نوچے ہوئے اور جدا ہونے والے پر کے سلسلے میں ہے، یعنی رواں پاک ہے، تنا پاک نہیں ہے، لیکن اس میں شرط ہے کہ رواں کو الگ کرلیا گیا ہو، خواہ پر کے اکھاڑنے کے بعد ہی ہو، اور رواں کو الگ کرنے کے بعد اس کا دھولینا مستحب ہے (۴)۔

اسی طرح حنابلہ مردار کے پر کی طہارت کے سلسلے میں جمہور کی موافقت کرتے ہیں، البتہ وہ اس سے پر کی جڑ کو جبکہ وہ اکھاڑ دیا جائے مستثنی کرتے ہیں، خواہ وہ تر ہو یا خشک، اس لئے کہ وہ مردار کے پورے اجزاء میں سے ہے، وہ اس پورے کے مشابہ ہوگیا، اور اس لئے کہ بال اور پر کی جڑ گوشت کا ایک جز ہے، نہ وہ پورا بال ہے اور نہ پر (۵)۔

اور حنابلہ سے ایک دوسری روایت یہ ہے کہ پر کی جڑ اگر تر ہو اور اسے مردار سے اکھاڑا گیا ہو تو وہ ناپاک ہے، اس لئے کہ وہ ناپاک جگہ میں ایک تر چیز ہے اور کیا اسے دھودینے کے بعد وہ پاک ہوجائے گا۔

اس سلسلے میں دو اقوال ہیں:

اول: یہ کہ وہ پاک ہے جیسے کہ بال کا بالائی حصہ اگر ناپاک ہوجائے (تو دھونے سے پاک ہوجائے گا)۔

دوم: یہ کہ وہ ناپاک ہے، اس لئے کہ وہ گوشت کا جز ہے، نہ وہ پورا بال ہے اور نہ پر (۱) اور یہی قابل اعتماد قول ہے، جیسا کہ پہلے گذرا۔

اور (صحیح قول کی رو سے) شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ مردار کا پر ناپاک ہے، اس لئے کہ وہ ایسا جز ہے جو جانور کے ساتھ طبعی طور پر متصل ہے، پس وہ اعضاء کی طرح موت کی وجہ سے ناپاک ہوگا، اور ان کا استدلال اللہ تعالی کے اس ارشاد سے ہے: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ"(۲) (تم پر حرام کئے گئے ہیں مردار)، یہ عام ہے جو بال اور پر وغیرہ سب کو شامل ہے۔

اور سلف کی ایک جماعت کا مسلک یہ ہے کہ موت کی وجہ سے پر ناپاک ہوجاتا ہے، لیکن وہ دھونے سے پاک ہوجاتا ہے اور ان کا استدلال حضرت ام سلمہؓ کی درج ذیل حدیث سے ہے: "لا بأس بمسک الميتة إذا دبغ ولا بأس بصوفها و شعرها وقرونها إذا غسل بالماء"(۳) (مردار کے چمڑے کو اگر دباغت دے دی جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اور اس کے اون اور بال اور سینگ کو اگر پانی سے دھو دیا جائے تو ان میں کوئی حرج نہیں ہے)۔

---

(۱) حدیث:"إنما حرم أكلها......" کی روایت بخاری (الفتح ۴/ ۴۱۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۲۷۶ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے اور "لحمها" والی حدیث کی روایت دارقطنی (۱/ ۴۳ طبع دارالمحاسن) نے کی ہے اور اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۱۳۷۔

(۳) ابن عابدین ۱/ ۱۳۸۔

(۴) الخرشی ۱/ ۸۳۔

(۵) کشاف القناع ۱/ ۵۷۔

(۱) المغنی ۱/ ۸۰۔

(۲) سورۂ مائدہ/ ۳۔

(۳) حدیث:"لا بأس بمسک الميتة إذا دبغ ولا بأس بصوفها و شعرها و قرونها إذا غسل بالماء" کی روایت دارقطنی (۱/ ۴۷ طبع دارالمحاسن) نے کی ہے اور کہا کہ یوسف بن السفر متروک ہیں اور ان کے علاوہ کسی اور نے اس حدیث کو بیان نہیں کیا ہے۔

اور وہ پرندہ جو نہیں کھایا جاتا ہے اس کے پر کے بارے میں حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ پاک ہے، جیسا کہ کھائے جانے والے پرندہ کے پر کے بارے میں ان کا مذہب ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ نہ کھائے جانے والے مردار پرندہ کا پر ناپاک ہے، البتہ حنابلہ کے یہاں اس سلسلے میں کچھ تفصیل ہے۔

صاحب المغنی کہتے ہیں: ہر جانور کا بال (یعنی اور اس کا پر) اس کے باقی اجزاء کی طرح ہے، جس کے باقی اجزاء پاک ہوں گے اس کا بال اور پر بھی پاک ہوگا، اور جس کے باقی اجزاء ناپاک ہوں گے، اس کے بال و پر بھی اسی طرح ناپاک ہوں گے، اور زندگی اور موت کی حالت کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، الا یہ کہ جن جانوروں کے بارے میں ہم نے ان کے پاک ہونے کا حکم اس لئے لگایا ہے کہ ان سے بچنے میں دشواری ہے، مثلاً بلی اور اس سے چھوٹا جانور تو ان کے بارے میں موت کے بعد دو اقوال ہیں:

اول: یہ کہ وہ ناپاک ہے، اس لئے کہ وہ ناپاک ہونے کی علت کے پائے جانے کے باوجود معارض دلیل کے پائے جانے کی وجہ سے پاک تھے، یعنی مشقت کی وجہ سے ان جانوروں سے معافی کی ضرورت ہے، اور وہ ضرورت ختم ہوچکی ہے، لہذا طہارت ختم ہوجائے گی۔

دوم: یہ کہ وہ پاک ہے اور یہ قول زیادہ صحیح ہے، اس لئے کہ وہ زندگی میں پاک تھے اور موت ان کے ناپاک ہونے کا تقاضا نہیں کرتی ہے، لہذا طہارت باقی رہے گی[1]۔

(۱) المغنی ۱/۸۱، کشاف القناع ۱/۵۷، ابن عابدین ۱/۱۳۸، الاختیار ۱/۱۶، الخرشی ۱/۸۳، الإقناع للخطیب ۲/۲۳۳، المجموع ۲/۵۴۷۔

زندہ جانور سے الگ کئے گئے عضو پر موجود پر کا حکم:

۴- شافعیہ میں سے بغوی نے کہا ہے کہ اگر کسی کھائے جانے والے پرندے کا پر اس کی زندگی میں کاٹا گیا تو اس پر جو پر ہے وہ اس کے مردار کے تابع ہو کر ناپاک ہوگا[1]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: "شعر"۔

دباغت دیئے گئے چمڑے پر موجود پر کا حکم:

۵- اگر مردار کے چمڑے کو دباغت دی جائے اور اس پر بال (یا پر) ہو تو امام شافعیؒ نے کتاب الأم میں فرمایا: وہ پاک نہ ہوگا، اس لئے کہ دباغت کا اثر اس کے پاک کرنے میں نہیں ہوتا ہے اور ربیع بن سلیمان جیزی نے امام شافعیؒ سے یہ روایت کی ہے کہ وہ پاک ہوجائے گا، اس لئے کہ وہ ایسا بال (پر) ہے جو پاک چمڑے پر اگا ہوا ہے، لہذا وہ طہارت میں چمڑے کی طرح ہوگا، جیسے کہ جانور کا بال اس کی زندگی میں ہوتا ہے اور شافعیہ کے نزدیک پہلا قول زیادہ صحیح ہے[2]۔

تفصیل "دباغ" اور "شعر" میں دیکھی جائے۔

محرم کے لئے یا حرم میں شکار کے پر سے متعلق جنایت کا حکم:

۶- اگر محرم شکار کے پر یا اس کے بال یا اون وغیرہ کو نوچ دے اور جسے نوچا تھا وہ دوبارہ اگ آئے تو اس پر کوئی تاوان نہیں ہے، اس لئے کہ کمی دور ہوگئی اور یہ اس صورت کے مشابہ ہوگیا جب زخم مندمل ہوجائے اور اگر شکار اس کے پر وغیرہ کے نوچ دینے کی وجہ سے ایسا ہوگیا کہ اپنا بچاؤ نہیں کر پاتا ہے تو اس کا حکم ایسا ہے جیسے اسے اس

(۱) المجموع ۱/۲۴۱۔
(۲) المجموع ۱/۲۳۸۔

طرح زخمی کردیا جائے کہ وہ اپنا بچاؤ نہ کرسکے (یعنی اس پر اس پورے کا تاوان ہے)اور اگر اس کا پر نوچ دیا پھر وہ غائب ہوگیا اور اس کی خبر معلوم نہ ہوتو جتنا نقص واقع ہوا ہے اس پر اس کا تاوان ہے[۱]۔

تفصیل ''حرم'' اور''صید'' میں دیکھی جائے۔

پر سے استنجاء کرنا:

۷-پر اگر پاک ہواورصاف کرنے کے قابل ہوتو اس سے استنجاء کرنا حرام نہیں ہے،اور اگر اس کے کچھ حصے سے استنجاء کیا اور اسے شک ہوا کہ اس میں وہ شرطیں پائی گئیں یا نہیں؟ تو شافعیہ کے نزدیک معتمد قول یہ ہے کہ کافی ہوجائے گا[۲]۔

دیکھئے:''استنجاء''،''شعر''۔

پر میں عقد سلم:

۸-اونٹ کے بال،(عام جانوروں کے) بال،بکری کے بال اور پر میں بیع سلم صحیح ہے جب تک کہ ان کے جانور کی تعیین نہ کی جائے[۳]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے:''سلم''،''شعر'' اور ''صوف''۔

گرم پانی کے ذریعہ پر کو اکھاڑنا:

۹-''فتاوی الأنقروی'' میں (فتاوی ابن نجیم کے الحظر والإباحۃ کے حوالہ سے)نقل کیا گیا ہے کہ مرغی کو جوش مارتے ہوئے گرم پانی میں پر اکھاڑنے کے لئے اس کا پیٹ پھاڑنے سے قبل اگر ڈال دیا جائے تو کیا وہ ناپاک ہوجائے گا؟۔

انہوں نے جواب دیا کہ ناپاک ہوجائے گا،لیکن اسے پانی سے تین مرتبہ دھویا جائے تو پاک ہوجائے گا[۱]،اور فقہ مالکی کی کتاب ''شرح الزرقانی علی مختصر خلیل'' میں آیا ہے کہ مذبوح مرغی کو اس کا پر نکالنے کے لئے اس کے ذبح کی جگہ کو دھوئے بغیر اگر گرم پانی میں ڈال دیا جائے تو اس کا حکم اس گوشت جیسا نہیں ہے جسے نجاست کے ساتھ پکایا گیا ہو،اس لئے کہ یہ پکانا نہیں ہے کہ نجاست اس کے اندر داخل ہوجائے،لہٰذا اس کو دھوکر کھالیا جائے گا[۲]۔

(۱) کشاف القناع ۲/ ۴۶۷،مطالب أولی النہی ۲/ ۳۴۷۔

(۲) الشرقاوی ۱/ ۱۲۷۔

(۳) القلیوبی ۲/ ۲۵۲،اور دیکھئے:مطالب اولی النہی ۳/ ۲۱۶۔

(۱) فتاوی الأنقروی ۱/ ۱۶۸،فتح القدیر لابن الہمام ۱/ ۱۴۶۔

(۲) الزرقانی ۱/ ۳۲۔

ریع

تعریف:

۱- ریع کا معنی لغت میں: بڑھوتری اور زیادتی ہے اور ریّع کا معنی ہے: بڑھا اور زیادہ ہوا، کہا جاتا ہے: "أراعت الشجرة" درخت بوجھل ہوا۔

اور کہا جاتا ہے: أخرجت الأرض المرهونة ريعاً" یعنی رہن رکھی ہوئی زمین سے آمدنی حاصل ہوئی، اس لئے کہ وہ اضافہ ہے[1]۔

اور فقہاء ریع کا مفہوم غلہ سے اور غلہ کا مفہوم ریع سے ادا کرتے ہیں اور دونوں الفاظ کو ایک معنی میں استعمال کرتے ہیں، پس وہ کبھی ریع کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور کبھی غلہ کا لفظ، اور مفہوم ان کے نزدیک ایک ہی ہوتا ہے اور وہ اضافہ، فائدہ اور ایسی آمدنی ہے جو حاصل ہوتی ہے، جیسے کھیتی، پھل، دودھ، زمین کا کرایہ اور چوپایہ کی اجرت اور ان جیسی چیزیں[2]۔

متعلقہ الفاظ:

ربح:

۲- ربح: مال کا وہ اضافہ ہے جو خرید وفروخت کے نتیجے میں حاصل ہو، اور مرابحہ سامان کو پہلے ثمن میں اضافہ کے ساتھ فروخت کرنا ہے[1]۔

لیکن ریع زمین کی پیداوار، درخت کا پھل، جانور واراضی کا کرایہ وغیرہ ہے۔

ریع سے متعلق احکام:

۳- ریع سے بعض احکام متعلق ہیں جو درج ذیل ہیں:

اول: اس پر بعض عقود کرنا، خواہ وہ موجود ہو یا معدوم جیسے کہ وقف، وصیت، مساقاۃ (کسی کو زمین کی سینچائی اور دیکھ بھال کے لئے مقرر کرنا اس شرط پر کہ زمین کا کچھ غلہ ملے گا)، مزارعت (کھیتی کی بٹائی پر معاملہ کرنا) اور اس کے مشابہ دیگر عقود۔

اس کا بیان درج ذیل ہے:

الف- وقف:

۴- وقف اصل کو روک کر اس کی آمدنی صدقہ کرنے کو کہتے ہیں، چنانچہ صحیحین میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں: "أصاب عمر أرضاً بخيبر، فأتى للنبي ﷺ يستأمره فيها، فقال: يا رسول اللّٰه: إني أصبت أرضا بخيبر، لم أصب مالا قط هو أنفس عندي منه، فما تأمرني به؟ قال: "إن شئت حبست أصلها و تصدقت بها" قال: فتصدق بها عمر، أنه لا يباع أصلها، ولا يبتاع، ولا يورث، ولا يوهب، قال: فتصدق عمر في الفقراء، وفي القربى، وفي الرقاب، وفي سبيل اللّٰه، وابن السبيل والضيف، لاجناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف أو يطعم صديقاً،

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، المغرب، الکلیات ۲/ ۳۸۹۔

(۲) ابن عابدین ۳/ ۴۲۱، ۵/ ۴۴۴، منح الجلیل ۴/ ۴۱، ۶۲، الشرح الصغیر ۲/ ۳۰۵ طبع الحلبی، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۹۰، ۵۰۶، کشاف القناع ۴/ ۲۶۰۔

(۱) لسان العرب، الکلیات ۱/ ۴۱۶، المہذب ۱/ ۳۵۳۔

غير متمول فيه[1] (حضرت عمرؓ کو خیبر کی ایک زمین ملی تو وہ نبی کریم ﷺ کے پاس اس سلسلے میں مشورہ کرنے آئے اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول! مجھے خیبر کی ایک ایسی زمین ملی ہے جس سے عمدہ کوئی مال کبھی مجھے نہیں ملا، آپ اس سلسلے میں مجھے کیا مشورہ دیتے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر تم چاہو تو اس کی اصل کو روک لو اور اس کی منفعت کو صدقہ کرو، راوی کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے اس زمین کو اس شرط پر وقف کیا کہ اس کی اصل نہ فروخت کی جائے گی، نہ خریدی جائے گی، نہ اس میں وراثت جاری ہوگی اور نہ وہ ہبہ کی جائے گی، ابن عمر کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے اسے فقراء میں، رشتہ داروں میں، غلاموں کو آزاد کرانے میں، اللہ کے راستے میں، مسافروں کے لئے اور مہمان کے لئے صدقہ کردیا، جو شخص اس کا متولی ہو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے کہ وہ اس میں سے معروف کے مطابق کھائے یا کسی دوست کو کھلائے اور اس میں سے زیادہ لے کر مالدار بننے کی کوشش کے بغیر)۔

اور جب وقف لازم ہوجائے اور اس کی آمدنی ہو تو اس کی آمدنی ان لوگوں کا حق ہوجائے گی جن پر وہ جائداد وقف کی گئی ہے اور ان کی ملکیت ہوجائے گی، خواہ وہ لوگ متعین ہوں یا غیر متعین جیسے فقراء اور مساکین[2]۔

اور آمدنی کو مستحق افراد پر خرچ کرنے میں وقف کرنے والے کی شرط کی پابندی کی جائے گی۔

اس کی تفصیل ''وقف'' کی اصطلاح میں ہے۔

(۱) حدیث: "إن شئت حبست أصلها....." کی روایت بخاری (الفتح ۵/ ۳۵۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۲۵۵ طبع الحلبی) نے کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) الاختیار ۳/ ۴۱، منح الجلیل ۴/ ۳۵، مغنی المحتاج ۲/ ۳۷۶، ۳۸۹، ۳۹۰، المہذب ۱/ ۴۵۰، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۸۹، ۴۹۰، المغنی ۵/ ۵۹۸۔

وقف کرنے والے کا اپنے لئے آمدنی کی شرط لگانا:

۵- وقف کرنے والا اگر پیداوار یا اس کے کچھ حصہ کی شرط اپنے لئے لگائے تو فقہاء کا اس میں اختلاف ہے، مالکیہ، شافعیہ اور حنفیہ میں سے امام محمد کا مسلک اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ یہ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ وقف کا تقاضا ہے کہ اصل کو روک لیا جائے اور منفعت کا مالک دوسرے کو بنایا جائے اور اصل تو محبوس ہے ہی اور اگر اس کی منفعت بھی اس کی ملکیت ہوگی تو وقف کا کوئی مطلب نہیں رہ جائے گا۔

اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کی رائے اور یہی حنابلہ کا صحیح اور قول اظہر ہے کہ یہ جائز ہے کہ وقف کرنے والا وقف کی آمدنی کی شرط اپنے لئے لگائے یا اس میں سے کچھ اپنے اوپر خرچ کرے، اس لئے کہ امام احمد کی روایت ہے، وہ فرماتے ہیں: "**سمعت ابن عيينة عن ابن طاؤس عن أبيه عن حجر المدري أن في صدقة رسول الله ﷺ "أن يأكل منها أهله بالمعروف غير المنكر**"[1] (میں نے ابن عیینہ سے سنا، وہ ابن طاؤس سے، وہ اپنے باپ سے اور وہ حجر مدری سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے وقف میں یہ بات تھی کہ اس سے آپ ﷺ کے اہل و عیال معروف طریقہ پر اور بے احتیاطی کئے بغیر کھائیں گے)، اور یہ شرط کے بغیر حلال نہیں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ یہ جائز ہے، اس لئے کہ وقف تقرب کے طور پر ملک کو زائل کرکے اللہ کے سپرد کرنا ہے اور اس لئے بھی کہ حضرت عمرؓ نے جب وقف کیا تو فرمایا: جو شخص اس کا متولی ہو وہ اس میں سے کھائے یا کسی دوست کو کھلائے، اس میں سے زیادہ لئے بغیر اور ان کی زندگی بھر وقف ان کے قبضہ میں رہا اور اس

(۱) حدیث: "حجر المدري" کی روایت اثرم نے کی ہے، جیسا کہ ابن قدامہ کی المغنی (۵/ ۶۰۴، ۶۰۵ طبع ریاض) میں ہے، یہ مرسل ہے، اس لئے کہ حجر المدری تابعی ہیں۔

لئے بھی کہ اگر وہ کوئی عام وقف کرے مثلاً مساجد، سبیلیں، مسافر خانے اور مقابر تو اسے اس سے نفع اٹھانے کا حق ہوگا، تو اسی طرح یہاں پر ہوگا[1] اور یہ فی الجملہ ہے، اس کی تفصیل ''وقف'' کی اصطلاح میں دیکھی جائے۔

کیا وقف کی آمدنی کی زکاۃ نکالی جائے گی، اور اس کی زکاۃ کس پر واجب ہے؟

٦ - وقف کی زمین کی پیداوار اور باغات کے پھل، اگر وقف کسی متعین قوم پر ہو اور ان میں سے کسی کو اتنا پھل یا غلہ حاصل ہو جو نصاب کو پہنچ گئی تو اس میں زکاۃ ہے، اس لئے کہ اس نے وقف کی زمین یا درخت سے اتنی آمدنی حاصل کی جو نصاب کو پہنچ گئی تو اس پر اس کی زکاۃ لازم ہوگی، جیسے غیر وقف میں ہے اور اس میں ملکیت تام ہے اور اسے اس میں ہر طرح کے تصرفات کا حق ہے اور اس میں وراثت جاری ہوگی اور یہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے اور طاؤس اور مکحول سے یہ مروی ہے کہ اس میں زکاۃ نہیں ہے، اس لئے کہ زمین ان لوگوں کی ملکیت نہیں ہے، لہٰذا اس سے حاصل ہونے والی پیداوار میں ان پر زکاۃ واجب نہ ہوگی، جیسا کہ مسکینوں پر زکاۃ واجب نہیں ہوتی۔

اور حنفیہ کہتے ہیں: اگر وقف کرنے والے نے عشر یا خراج اور تمام اخراجات کو پہلے ادا کرنے کی شرط لگا دی ہے اور جس پر وقف کیا ہے اس کے لئے باقی ماندہ حصے کو مقرر کیا ہے تو وقف کرنے والے کی شرط پر عمل کیا جائے گا اور موقوف علیہ کو یہ حق نہ ہوگا کہ وہ اس کو اجارہ پر لگائے، اس لئے کہ اگر یہ جائز ہو تو عقد کی رو سے پوری اجرت اس

(١) ابن عابدین ٣/٣٨٧، الہدایہ ٣/١٧، ١٨، الزیلعی ٣/٣٢٨، منح الجلیل ٤/٧٤، جواہر الإکلیل ٢/٢٠٦، المہذب ١/٤٤٨، منتہی الإرادات ٢/٤٩٤، المغنی ٥/٦٠٤، ٦٠٥۔

کے لئے ہوگی اور وقف کرنے والے کی شرط فوت ہو جائے گی اور اگر وقف کرنے والے نے کوئی شرط نہیں لگائی ہے تو عشر یا خراج اس پر ہوگا جس پر وہ شئی وقف کی گئی ہے[1]۔

اور اگر وقف عام جہت پر ہو جیسے مساجد، مسافر خانے، پل اور فقراء و مساکین وغیرہ تو اس میں زکاۃ نہیں ہے اور نہ ان چیزوں میں جو مساکین کے ہاتھوں میں آئیں، خواہ ان میں سے کسی مسکین کے ہاتھ میں دانوں اور پھلوں میں سے بقدر نصاب آئے یا اتنی مقدار نہ آئے، اس لئے کہ جو وقف مساکین پر ہو وہ ان میں سے کسی ایک کے لئے متعین نہیں ہوتا ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کو محروم کرنا اور دوسرے کو دینا جائز ہے اور مسکین کو جب دے دیا جائے اور اس کی پیداوار میں سے اسے جو دیا جائے وہ اس پر قبضہ کر لے تب اس کے لئے از سر نو ملکیت ثابت ہوتی ہے، لہٰذا اس میں اس پر زکاۃ واجب نہ ہوگی، جیسے کہ اس شخص پر زکاۃ واجب نہیں ہوتی ہے جسے زکاۃ دی جائے۔

اور یہ حنابلہ کے نزدیک ہے اور امام شافعی کی تصریحات سے یہی صحیح اور مشہور قول ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اگر وہ نصاب کو پہنچ جائے تو اس میں زکاۃ واجب ہے، اس لئے کہ عشر اور پھلوں میں زمین کے مالک کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے، جیسا کہ حنفیہ فرماتے ہیں اور اس کی بنیاد پر زکاۃ پہلے اس شخص کے علم سے نکالی جائے گی جو وقف کا متولی ہے پھر باقی کو اجتہاد کے ذریعہ ان لوگوں میں تقسیم کر دیا جائے گا جن پر وقف کیا گیا ہے، جیسا کہ مالکیہ فرماتے ہیں[2]۔

(١) ابن عابدین ٣/٤٠٠، ٢/٤٩، منح الجلیل ٤/٧٧، المجموع ٥/٢٩٢، ٤٥٧، المغنی ٥/٦٣٩۔

(٢) العنایہ بہامش فتح القدیر ٢/٢٤٣، البدائع ٢/٦١، منح الجلیل ٤/٧٧، المجموع شرح المہذب ٥/٢٩٢، ٤٥٧، المغنی ٥/٦٣٩۔

اور اگر شئ موقوف مویشی جانور ہو، تا کہ اس کے دودھ یا اون یا نسل کو تقسیم کیا جائے تو مالکیہ کے نزدیک اس میں واقف کی ملکیت پر زکاۃ واجب ہوگی، اور جن پر وقف کیا گیا ہے ان کے متعین ہونے یا غیر متعین ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے۔

اور اگر وہ عام جہت پر ہو مثلاً فقراء اور مساکین پر تو شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس میں زکاۃ نہیں ہے اور اگر کسی متعین فرد پر وہ جانور وقف ہو تو شافعیہ کے نزدیک اصح قول کی رو سے اس میں زکاۃ واجب نہیں ہے، یہی بعض حنابلہ کا اختیار کردہ ہے، اس لئے کہ ملکیت ضعیف ہے [۱]۔

اس کی تفصیل ''وقف'' میں دیکھی جائے۔

ب-وصیت:

۷-کسی متعین یا غیر متعین فرد کے لئے غلام، گھر، زمین اور درخت کی آمدنی کی وصیت کرنا جائز ہے، خواہ اصل کے ساتھ اس کی وصیت کرے یا صرف آمدنی کی وصیت کرے اور خواہ وہ آمدنی وصیت کے وقت موجود ہو یا موجود نہ ہو، مثلا درخت میں لگنے والے پھلوں کی وصیت کرنا، اس لئے کہ عقد سلم، عقد مساقاۃ، عقد اجارہ اور وقف کے ذریعہ غیر موجود کا مالک بننا صحیح ہے، لہذا اسی طرح وصیت کے ذریعہ اس کا مالک بننا صحیح ہوگا، اور اس میں فی الجملہ اتفاق ہے [۲]۔

اس کی تفصیل ''وصیت'' کی اصطلاح میں ہے۔

(۱) الشرح الصغیر، حاشیۃ الصاوی ۱/ ۲۲۹ طبع الحلبی، المجموع ۵/ ۲۹۲، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۹۹۔

(۲) الہدایہ ۴/ ۲۵۴، ۲۵۵، جواہر الإکلیل ۲/ ۳۱۷، مغنی المحتاج ۳/ ۴۵، المغنی ۶/ ۵۹۔

ج-مساقاۃ:

۸-مساقاۃ یہ ہے کہ ایک شخص اپنا درخت کسی دوسرے شخص کے سپرد کردے، تا کہ وہ اس کی سینچائی کرے اور ہر وہ کام کرے جس کی اسے ضرورت ہو اور اس کے معاوضہ کے طور پر اس کے لئے اس کے پھل میں متعین جز مقرر کردے۔

اس کے جواز کے سلسلے میں اصل وہ روایت ہے جسے حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے روایت کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: "**عامل رسول الله ﷺ أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع**" [۱] (رسول اللہ ﷺ نے اہل خیبر سے یہ معاملہ کیا کہ اس کے پھل اور پیداوار کا نصف حصہ انہیں ملے گا)۔

اور جمہور فقہاء نے اسے جائز قرار دیا ہے، اسی حدیث سے استدلال کرتے ہوئے جسے حضرت ابن عمرؓ نے روایت کیا ہے اور امام ابوحنیفہؒ نے اس سے اختلاف کیا ہے، چنانچہ انہوں نے اسے جائز قرار نہیں دیا ہے، ان کا استدلال اس روایت سے ہے جسے مسلم نے رافع بن خدیجؓ سے روایت کی ہے، وہ فرماتے ہیں: "**وطواعية الله و رسوله أنفع لنا، نهانا أن نحاقل بالأرض فنكريها على الثلث و الربع و الطعام المسمى، و أمر رب الأرض أن يزرعها أو يزرعها و كره كراء ها، وما سوى ذلك**" (اللہ اور اس کے رسول کی فرماں برداری ہمارے لئے زیادہ نفع بخش ہے، آپ ﷺ نے ہمیں اس سے منع فرمایا کہ ہم زمین کو بٹائی پر لگائیں، اور تہائی، چوتھائی اور متعین غلہ پر اسے کرایہ پر دیں اور آپ ﷺ نے مالک زمین کو یہ حکم دیا کہ وہ خود سے اس میں کاشت کرے یا دوسرے سے کرائے اور اسے کرایہ وغیرہ پر دینے کو آپ نے ناپسند فرمایا)۔

(۱) حدیث: "عامل رسول الله ﷺ أهل خيبر......" کی روایت بخاری (الفتح ۵/ ۱۰ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

اور ابوداؤد کی ایک روایت میں ہے: "من كانت له أرض فليزرعها أو فليزرِعْها أخاه ولا يكاريها بثلث ولا بربع ولابطعام مسمى"[۱] (جس شخص کے پاس زمین ہوتو اسے چاہئے کہ خود اس میں کاشت کرے یا کسی اور سے اس میں کاشت کرائے اور وہ اسے تہائی، چوتھائی یا مقررہ غلے پر کرایہ پر نہ لگائے)۔

اور یہ اس کے بعد کی حدیث ہے جس کی اباحت کا وہ اعتقاد رکھتے تھے اور جس پر عمل کرتے تھے، پس یہ حدیث پہلی حدیث کے لئے ناسخ ہے اور اس لئے کہ یہ مجہول غیر موجود اجرت پر کرایہ کا معاملہ ہے، اس لئے فاسد ہے اور اس لئے کہ یہ مزدور کے عمل سے جو حاصل ہو اسی کے ایک حصہ کے عوض اجرت پر رکھنا ہے، لہذا یہ جائز نہ ہوگا، جیسے کہ قفیز طحان کا مسئلہ ہے۔

لیکن جمہور فقہاء کا اس بات میں اختلاف ہے کہ مساقاۃ کن کن چیزوں میں جائز ہے، اس کی تفصیل "مساقاۃ" کی اصطلاح میں ہے۔

د-مزارعت:

۹-مزارعت پیداوار کے بعض حصے کے بدلے کھیتی کرنے پر معاملہ کرنا ہے اور یہ امام ابوحنیفہؒ کے علاوہ جمہور فقہاء کے نزدیک جائز ہے اور اس مسئلے میں فریقین کا استدلال اسی طرح ہے جس طرح مساقاۃ کے مسئلے میں ہے[۲]۔

اس کی تفصیل "مزارعت" میں دیکھی جائے۔

(۱) حدیث رافع بن خدیجؓ: "من كانت له أرض فليزرعها" کی روایت مسلم (۳/ ۱۱۸۱ طبع الحلبی) نے کی ہے اور دوسری روایت ابوداؤد (۳/ ۶۸۹ تحقیق عزت عبید الدعاس) نے کی ہے۔

(۲) الاختیار ۳/ ۷۴، الہدایہ ۴/ ۵۳، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۸۲، المغنی ۵/ ۴۱۶۔

آمدنی کا ضمان:

۱۰-آمدنی کا ضمان غصب کی حالت میں ظاہر ہوگا اور غصب دوسرے کے مال پر ناحق تسلط حاصل کر لینا ہے اور یہ حرام ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لاَ تَأْكُلُوْا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّآ أَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُم"[۱] (اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق طور پر نہ کھاؤ، ہاں البتہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے ہو)۔

غاصب پر مال مغصوب کا لوٹانا واجب ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "على اليد ما أخذت حتى تؤدي"[۲] (جس ہاتھ نے جو چیز لی وہ اس کا ضامن ہے یہاں تک کہ وہ اسے لوٹا دے)۔

اسی طرح مال مغصوب کی آمدنی یعنی کھجور یا درخت کا پھل یا جانور کی نسل یا کاتا ہوا اون یا دوہا ہوا دودھ ان سب کا مال مغصوب کے ساتھ لوٹانا واجب ہے، پس اگر غاصب اسے کھالے یا اس کے پاس اس میں سے کچھ تلف ہو جائے تو وہ اس کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ وہ اس شخص کی ملکیت کا اضافہ ہے جس سے غصب کیا گیا ہے، لہذا اگر وہ باقی ہو تو غاصب پر اس کا لوٹانا واجب ہوگا اور اگر تلف ہو جائے تو اس کے بدل کا لوٹانا واجب ہوگا اور یہ جمہور کا مسلک ہے یعنی شافعیہ، حنابلہ کا مذہب ہے اور مالکیہ کا مشہور قول۔

اور حنفیہ کے نزدیک مال مغصوب سے حاصل ہونے والے منافع غاصب کے ہاتھ میں امانت ہیں، ان کا ضمان اسی صورت میں واجب

(۱) سورۂ نساء/ ۲۹۔

(۲) حدیث: "على اليد ما أخذت حتى تؤدي" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۸۲۲ تحقیق عزت عبید دعاس) نے حسن عن سمرہ سے کی ہے، اور ابن حجر فرماتے ہیں کہ حسن نے سمرہ سے سنا ہے یا نہیں اس سلسلے میں اختلاف ہے، التلخیص (۳/ ۵۳ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ)۔

ہوگا جبکہ اس کی طرف سے تعدی ہو یا مطالبہ کرنے کے بعد وہ روکے۔

اور یہ فی الجملہ ہے[1]۔ اور اس کی تفصیل ''غصب'' میں دیکھی جائے۔

پیداوار کی زکاۃ:

۱۱- زمین سے جو پیداوار حاصل ہو اور درختوں پر جو پھل لگیں ان میں اسی تفصیل کے مطابق زکاۃ واجب ہوتی ہے جس کا ذکر فقہاء نے کیا ہے۔

اور کھیتی اور پھلوں کی زکاۃ فرض ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: **"يا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا أَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَ مِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ"**[2] (اے ایمان والو! جو تم نے کمایا ہے اس میں سے عمدہ چیزیں خرچ کرو اور اس میں سے (بھی) جو ہم نے تمہارے لئے زمین سے نکالی ہیں)، اور اللہ تعالی کا ارشاد ہے: **"وَ آتُوْا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ"**[3] (اور اس کا حق (شرعی) اس کے کاٹنے کے دن ادا کردیا کرو)، اور نبی ﷺ کا ارشاد ہے: **"فيما سقت الأنهار و الغيم العشور وفيما سقي بالساقية نصف العشر"**[4] (جو کھیتی دریاؤں اور بارش سے سیراب ہو اس میں عشر ہے اور جسے رہٹ کے ذریعہ سیراب کیا گیا ہو اس میں نصف عشر ہے)۔

اور کھیتیوں میں زکاۃ کی فرضیت کا سبب ایسی زمین ہے جس میں حقیقی پیداوار کے ساتھ اضافہ ہو، لہذا اگر زمین سے کوئی پیداوار نہ ہو تو زکاۃ واجب نہ ہوگی، اس لئے کہ پیداوار کا ایک حصہ واجب ہوتا ہے، اور جب پیداوار ہی نہ ہو تو پیداوار کے ایک حصہ کو واجب کرنا محال ہے، اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ زمین سے پیدا ہونے والی چیز وہ ہو جس کی کاشت سے زمین کی آمدنی کا قصد کیا گیا ہو، اور عادتاً اس کے ذریعہ زمین سے منفعت حاصل کی جاتی ہو، لہذا لکڑی اور گھاس میں عشر نہیں ہے، اس لئے کہ ان چیزوں سے زمین میں افزائش نہیں ہوتی ہے اور عام طور پر ان کے ذریعہ زمین سے منفعت حاصل نہیں کی جاتی ہے، اس لئے کہ زمین ان سے بڑھتی نہیں ہے، بلکہ خراب ہوتی ہے، لہذا وہ زمین کی بڑھوتری نہیں ہوئی[1]۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''زکاۃ''۔

(۱) الاختیار ۳/ ۵۹، ۶۴، الہدایہ ۴/ ۱۹، الشرح الصغیر ۲/ ۲۱۴ طبع الحلبی، الدسوقی ۳/ ۴۴۸، المہذب ۱/ ۳۷۷، المغنی ۵/ ۲۵۶، ۲۶۰، منتہی الإرادات ۲/ ۴۰۵، ۴۰۶۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۶۷۔

(۳) سورۂ الانعام/ ۱۴۱۔

(۴) حدیث: "فيما سقت الأنهار و الغيم......" کی روایت مسلم (۲/ ۶۷۵ طبع الحلبی) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے۔

(۱) البدائع ۲/ ۵۸، ۵۹، الکافی لابن عبدالبر ۱/ ۳۰۴، ۳۰۷، ۳۰۸، المہذب ۱/ ۱۶۰، ۱۶۳، المغنی ۲/ ۶۹۰، ۶۹۱۔

ریق

دیکھئے: "صوم"، "سؤر"۔

زاغ

دیکھئے: "أطعمۃ"۔

زبل

تعریف:

۱- زبل کا معنی لغت میں سرقین (گوبر) ہے اور یہ دونوں جانور کا وہ فضلہ ہیں جو دبر سے خارج ہوتے ہیں اور مزبلۃ گوبر کے پھینکنے اور اس کے رکھنے کی جگہ کو کہتے ہیں، اس کی جمع مزابل ہے (۱)۔

فقہاء اس لفظ کو اسی لغوی معنی میں استعمال کرتے ہیں (۲)۔

اور حصکفی اور بہوتی نے سرقین کی تفسیر زبل (گوبر) سے کی ہے اور "الشرنبلالیہ" میں ہے: وہ انسان کے علاوہ دیگر حیوان کا فضلہ ہے (۳)۔

اور سرقین کی اصل "سرکین" کاف کے ساتھ ہے، پس اسے عربی بنانے میں کاف کو جیم اور قاف سے بدل کر سرجین اور سرقین کہا جاتا ہے اور روث اور سرقین دونوں مترادف الفاظ ہیں، اور اصمعی سے منقول ہے کہ سرقین روث ہے (۴) اور ابن عابدین نے نقل کیا ہے کہ سرقین انسان کے علاوہ دیگر تمام حیوانات کا فضلہ ہے۔

اور زبل (گوبر)، روث (لید)، خثی (گائے کے گوبر)، بعر (اونٹ کی مینگنی)، خرء (پرندے کی بیٹ)، نجو (پاخانہ) اور عذرۃ (پاخانہ) میں سے ہر ایک سے مختلف ہے۔

---

(۱) تاج العروس، لسان العرب، القاموس المحیط مادہ: "زبل"۔

(۲) کشاف القناع ۳/۱۵۶، مدونہ ۴/۱۶۰۔

(۳) ابن عابدین ۵/۲۴۶، کشاف القناع ۳/۱۵۶۔

(۴) القاموس المحیط ومتن اللغہ مادہ: "سرق"، المصباح المنیر مادہ: "سرج" کشاف القناع ۳/۱۵۶۔

پس روث: گھوڑے، خچر اور گدھے کے لئے، خثی: گائے اور ہاتھی کے لئے، بعر: اونٹ اور بکری کے لئے، ذرق: پرندوں کے لئے، نجو: کتے کے لئے، عذرۃ: انسان کے لئے، خرء: پرندے، کتے، چوہے اور انسان کے لئے استعمال ہوتے ہیں[1]۔

اور کبھی ان الفاظ میں سے بعض کو بعض کی جگہ توسعاً استعمال کیا جاتا ہے۔

طہارت اور نجاست کے لحاظ سے گوبر کا حکم:

فقہاء کا اس کی طہارت کے حکم کے سلسلے میں اختلاف ہے، اس کی تفصیل ''روث'' کی اصطلاح میں ہے۔

گوبر پھینکنے کی جگہ میں نماز:

۲- حنفیہ اور شافعیہ کی رائے ہے کہ اگر گوبر پھینکنے کی جگہ میں نجاست نہ ہو تو اس میں نماز پڑھنا مکروہ ہے۔

اور مالکیہ کے نزدیک گوبر پھینکنے کی جگہ میں نماز جائز ہے جبکہ وہ نجاست سے مامون ہو (اس طور پر کہ اسے اس کی طہارت کا یقین ہو یا ظن غالب ہو)، لیکن اگر اس کی نجاست یقینی ہو یا اس کا ظن غالب ہو تو پھر اس میں نماز جائز نہیں ہے، اور اگر نماز پڑھے تو ہر صورت میں لوٹائے گا، اور اگر اس کی نجاست میں شک ہو تو راجح قول کے مطابق اصل کو ظن غالب پر ترجیح دیتے ہوئے وقت کے اندر نماز کو لوٹائے گا اور یہ امام مالک کا قول ہے، اور ابن حبیب کہتے ہیں کہ ظن غالب کو اصل پر ترجیح دیتے ہوئے بہر صورت نماز کو لوٹائے گا۔

اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ گوبر پھینکنے کی جگہ اگر چہ پاک ہو پھر بھی

(۱) ابن عابدین ۱/۱۴۷، الکلیات لابی البقاء ۲/۳۹۵، الشرح الصغیر ۱/۴۷، روضۃ الطالبین ۱/۱۶، المغنی ۲/۸۸، تاج العروس مادہ: ''سرج''۔

اس میں نماز صحیح نہیں ہے[1]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ''صلاۃ''۔

گندگی لگے ہوئے کپڑے میں نماز:

۳- گندگیوں میں سے کچھ پاک ہیں جیسے کہ جمہور فقہاء کے نزدیک ان پرندوں کی بیٹ جن کا گوشت حلال ہے، اور مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک ان تمام جانوروں کا فضلہ جن کا گوشت حلال ہے، پس ان حضرات کے نزدیک اگر ان میں سے کچھ انسان کے بدن یا اس کے کپڑے کو لگ جائے تو وہ اس کو ناپاک نہیں کرے گا اور نہ ان کے نزدیک اس کی نماز فاسد ہوگی[2]۔

لیکن ناپاک پاخانہ جیسے کہ ان جانوروں کا فضلہ جن کا گوشت حلال نہیں ہے، اور اسی طرح ان جانوروں کا فضلہ جن کا گوشت حلال ہے ان حضرات کے نزدیک جو ان کی نجاست کے قائل ہیں، اس میں درج ذیل تفصیل ہے:

حنفیہ فرماتے ہیں: نجاست غلیظہ نماز میں ایک درہم کے بقدر یا اس سے کم معاف ہے اور نجاست خفیفہ چوتھائی کپڑے کے بقدر اور اس سے کم معاف ہے اور ان دونوں کے درمیان فرق معلوم کرنے کے لئے دیکھئے: ''نجاست''۔

پس اگر لید یا گائے کا گوبر کپڑے پر ایک درہم سے زیادہ لگ جائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس میں نماز جائز نہ ہوگی، اس لئے کہ اس سلسلے میں نص وارد ہے اور وہ نبی علیہ السلام کا یہ ارشاد ہے: ''هذا رجس أو ركس''[3] (یہ ناپاک ہے)، کوئی اور نص اس کے

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/۶۳، المجموع ۳/۱۵۸، الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی علیہ ۱/۲۶۷، کشاف القناع ۱/۲۹۵۔

(۲) الاختیار ۱/۳۴، الدسوقی ۱/۵۱، جواہر الإکلیل ۱/۹، کشاف القناع ۱/۱۹۴۔

(۳) حدیث: ''هذا رجس أو ركس'' کی روایت بخاری (الفتح ۱/۲۵۶ طبع السلفیہ) نے صرف لفظ ''رکس'' کے ساتھ اور ابن ماجہ (۱/۱۱۴ طبع عیسی

معارض نہیں ہے، لہذا وہ نجاست غلیظہ میں شامل ہوگی اورامام ابو یوسفؒ اورامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کی نماز جائز ہوجائے گی جب تک کہ وہ نجاست زیادہ نہ ہو، یعنی چوتھائی کپڑے کو نہ پہنچے، اس لئے کہ اس میں اجتہاد کی گنجائش ہے، لہذا اس کی نجاست میں تخفیف ثابت ہوگی، اور اس لئے کہ اس میں ضرورت ہے، کیونکہ راستہ اس سے خالی نہیں ہوتا ہے (۱)۔

اور وہ پرندے جن کا گوشت حلال نہیں ہے، جیسے کہ شکرہ اور باز اور چیل اگر ان کی بیٹ کپڑے پر لگ جائے اور ایک درہم کی مقدار سے زیادہ ہو تو امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اس میں نماز جائز ہوجائے گی، اس لئے کہ وہ اڑتے ہوئے بیٹ کرتے ہیں اور اس سے بچنا مشکل ہے، لہذا ضرورت ثابت ہے اور امام محمد فرماتے ہیں: جائز نہ ہوگی، اس لئے کہ تخفیف ضرورت کی بنیاد پر ہے اور یہاں پر ضرورت اس لئے نہیں ہے کہ وہ پرندے انسانوں کے ساتھ مل کر نہیں رہتے ہیں (۲)۔

گوبر کا جمع کرنا اور اس کا استعمال کرنا:

۴- پاک پاخانہ کا جمع کرنا اور کھیتی میں اور کسی چیز کے گرم کرنے اور روٹی وغیرہ پکانے میں اس کا استعمال جائز ہے، اور ناپاک پاخانہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

چنانچہ حنفیہ فرماتے ہیں: اس کا جمع کرنا اور کاشت کی افزائش اور روٹی وغیرہ پکانے میں اس کا استعمال جائز ہے۔

اسی طرح شافعیہ کے نزدیک پاخانہ سے فائدہ اٹھانا اور زراعت کے لئے اسے جمع کرنا جائز ہے، لیکن یہ ان کے نزدیک مکروہ ہے۔

= الحلبی) نے لفظ ''رجس'' کے ساتھ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے کی ہے۔

(۱) العنایہ علی الہدایہ ۱/ ۲۰۷، فتح القدیر مع الہدایہ ۱/ ۱۴۳۔

(۲) دونوں سابقہ حوالہ، الہدایہ مع فتح القدیر ۱/ ۱۴۴۔

وہ فرماتے ہیں: گوبر پر اگنے والی کھیتی نجس العین نہیں ہے، لیکن نجاست کے لگنے سے وہ ناپاک ہوجاتی ہے، پس اگر اسے دھودیا جائے تو پاک ہوجائے گی اور جب اس میں خوشے نکل آئیں تو اس سے نکلنے والے دانے پاک ہیں۔

اور مالکیہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ ناپاک چیز سے انتفاع جائز نہیں ہے، لیکن ان حضرات نے اس سے کچھ چیزوں کو مستثنی کیا ہے، ان میں سے ایک یہ ہے کہ کھیتی کی سینچائی کے پانی میں پاخانہ کو ملانا جائز ہے، لہذا وہ ان کے نزدیک جائز ہے، اور ان کے نزدیک قول معتمد یہ ہے کہ وہ روٹی جو ناپاک لید کی آگ پر پکائی گئی ہو پاک ہے، خواہ اس میں کچھ راکھ لگ جائے۔

اور پاخانہ کے استعمال کے سلسلے میں ہمیں حنابلہ کے یہاں کوئی تذکرہ نہیں ملا، لیکن انہوں نے صراحت کی ہے کہ ناپاک فضلہ کی بیع جائز نہیں ہے، جیسا کہ اگلے فقرہ میں آرہا ہے (۱)۔

گوبر کی بیع:

۵- حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ گوبر کی بیع جائز ہے، اس لئے کہ ہر زمانے میں تمام شہر والوں کا اس کی بیع پر اتفاق رہا ہے، کسی نے اس پر نکیر نہیں کی، اور اس لئے بھی کہ اس سے انتفاع جائز ہے، اس لئے تمام چیزوں کی طرح اسے فروخت کرنا بھی جائز ہوگا۔

اور ابن عرفہ نے گوبر کی بیع کے سلسلے میں مالکیہ کے تین اقوال ذکر کئے ہیں:

الف- ممانعت، یہ ابن القاسم کا امام مالک کے نزدیک آدمی کے پاخانے کے ممنوع ہونے پر گوبر کا قیاس ہے۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۲/ ۱۳۳، الہدایہ ۸/ ۱۲۲، ابن عابدین ۵/ ۲۴۶، اسنی المطالب ۲/ ۹، الروضہ ۱/ ۱۷، نہایۃ المحتاج ۱/ ۸۷، ۳/ ۳۸۲، الدسوقی ۱/ ۵۷، ۶۰، کشاف القناع ۳/ ۱۵۶، المغنی ۴/ ۲۸۳۔

ب- جواز، یہ ابن القاسم کا ایک قول ہے۔

ج- ضرورت کی بنیاد پر جواز، یہ اشہب کا قول ہے، اور ''المدونہ'' کے ظاہر اور ابوالحسن کے فہم کی بنیاد پر کراہت کا اضافہ کیا جائے گا۔

اسی کے ساتھ یہ بات ملحوظ رہے کہ مالکیہ کے نزدیک عمل اس پر ہے کہ گوبر کی بیع ضرورتاً ہے، انسان کے پاخانہ کی بیع جائز نہیں [1]۔

حطاب کہتے ہیں: جان لو کہ ممانعت کا قول ہی نجاستوں کی بیع کے ممنوع ہونے کے سلسلے میں اصل مذہب کے مطابق ہے اور جواز کا قول ضرورت کی رعایت کی بنیاد پر ہے۔

اور جو لوگ کراہت کے قائل ہیں ان کے نزدیک دونوں معاملے باہم متعارض ہیں اور ان کی رائے یہ ہے کہ اس کی قیمت لینا مکارم اخلاق میں سے نہیں ہے۔

اور دوسرے قول کے قائلین کی رائے یہ ہے کہ جواز کی علت اضطرار ہے، لہذا اضطرار کا پایا جانا اس علت کے تحقق کے لئے ضروری ہے [2]۔

اور شافعیہ کہتے ہیں: حلال اور حرام چوپایوں کے پاخانوں کی بیع باطل ہے اور اس کی قیمت حرام ہے، ان حضرات نے حضرت ابن عباسؓ کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: **''إن اللّٰه إذا حرم على قوم شيئا حرم عليهم ثمنه''** [3] (بے شک جب اللہ تعالیٰ کسی قوم پر کسی چیز کو حرام کرتا ہے تو وہ ان پر اس کی قیمت کو بھی حرام کر دیتا ہے)، اور اس لئے بھی کہ

(۱) الفتاویٰ الخانیہ بہامش الہندیہ ۲/ ۱۳۳، نتائج الأفکار ۸/ ۱۲۲، المجموع ۹/ ۲۳۰، الدسوقی ۳/ ۱۰، الحطاب ۴/ ۲۶۰۔

(۲) الحطاب ۴/ ۲۶۱۔

(۳) حدیث: ''إن اللّٰه إذا حرم على قوم......'' کی روایت احمد (۴/ ۳۴۷ طبع دار المعارف) نے کی ہے اور احمد شاکر نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

جانوروں کا پاخانہ نجس العین ہے، لہذا انسان کے پاخانہ کی طرح اس کی بیع بھی جائز نہ ہوگی [1]۔

اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ ناپاک پاخانہ کی بیع صحیح نہیں ہے، بخلاف اس کے جو اس میں سے پاک ہے، جیسے کہ کبوتر اور مویشی جانوروں کا پاخانہ [2]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ''نجاست'' اور ''بیع منہی عنہ''۔

(۱) المجموع ۹/ ۲۳۰، ۲۳۱۔

(۲) کشاف القناع ۳/ ۱۵۶، الشرح الکبیر بذیل المغنی ۴/ ۱۴۔

زبور

تعریف:

۱- زبور: زبر سے فعول کے وزن پر ہے، جس کا معنی لکھنا ہے، یہ مزبور (اسم مفعول) کے معنی میں ہے، یعنی لکھا ہوا اور اس کی جمع: زبر ہے۔

اور ''زبور'' حضرت داؤد علیہ الصلاۃ والسلام کی کتاب ہے، جیسا کہ ''توراۃ'' حضرت موسیٰ پر نازل کی گئی کتاب ہے اور ''انجیل'' حضرت عیسیٰ پر نازل کی گئی کتاب ہے، اور قرآن حضرت محمد ﷺ پر نازل کیا گیا ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ''وَ آتَيْنَا دَاوُدَ زَبُوْرًا''[۱] (اور ہم نے داؤد کو ایک صحیفہ دیا تھا)، اور اس میں ایک سو پچاس سورتیں تھیں، نہ اس میں کوئی حکم تھا اور نہ حلال وحرام، بلکہ اس میں حکمتیں تھیں، مواعظ تھے اور اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا اور بزرگی کا بیان تھا، جیسا کہ قرطبی نے کہا ہے[۲]۔

اجمالی حکم:

اول- بے وضو زبور کو چھونا:

۲- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ بے وضو شخص کے لئے قرآن کو چھونا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: لَاَ يَمَسُّهُ إِلَّا

(۱) سورۂ نساء/ ۱۶۳۔

(۲) المصباح المنیر ولسان العرب مادہ: ''زبر''، اور تفسیر القرطبی ۶/ ۱۷، تفسیر الآلوسی ۶/ ۱۷ اور فخر الرازی ۱۱/ ۱۰۹۔

الْمُطَهَّرُوْنَ''[۱] (جسے کوئی ہاتھ نہیں لگاتا بجز پاکوں) اور رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ''لا يمس القرآن إلا طاهر'' [۲] (قرآن کو صرف پاک آدمی چھوئے)۔

اور بعض فقہاء نے ایسی کتب تفسیر کو اسی حکم میں شامل کیا ہے، جن کا زیادہ حصہ قرآن ہو[۳]۔ دیکھئے: ''مصحف''۔

لیکن دوسری آسمانی کتابیں مثلاً توریت، انجیل اور زبور کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

مالکیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ توریت، انجیل اور زبور کو چھونا مکروہ نہیں ہے، اور حنابلہ نے حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ اور حضرت شیث علیہم السلام کے صحیفوں کا بھی اضافہ کیا ہے، اگر وہ موجود ہوں، اس لئے کہ وہ قرآن نہیں ہیں اور شرعی نص تو صرف قرآن کے بارے میں وارد ہے[۴]۔

اور شافعیہ کہتے ہیں: اگر وہ یہ گمان کرے کہ توریت وغیرہ میں غیر محرف حصہ ہے تو اس کو چھونا مکروہ ہوگا، اور اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اس کا محرف حصہ (جو زیادہ ہے) ان کے نزدیک اس کو چھونا مکروہ نہیں ہے[۵]۔

(۱) سورۂ واقعہ/ ۷۹۔

(۲) حدیث: ''لا يمس القرآن إلا طاهر'' کی روایت دارقطنی (۱/ ۱۲۲ طبع دار المحاسن) نے عمر بن حزم کی حدیث سے کی ہے اور اس کی اسناد میں ضعف ہے اور اس کی روایت دوسرے صحابہ کی حدیث سے بھی کی گئی ہے، جیسا کہ ابن حجر کی التلخیص (۱/ ۱۳۱، ۱۳۲ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ہے، اس کی رو سے یہ حدیث صحیح ہے، اور امام احمدؒ نے اسے صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ مسائل اسحاق المروزی ر ص ۵ میں ہے۔

(۳) البدائع ۱/ ۳۳، حاشیہ ابن عابدین علی الدر ۱/ ۱۱۸، ۱۱۹، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۱، مغنی المحتاج ۱/ ۳۷، کشاف القناع ۱/ ۱۳۴، ۱۳۵۔

(۴) الحطاب ۱/ ۳۰۴، کشاف القناع ۱/ ۱۳۵۔

(۵) مغنی المحتاج ۱/ ۳۷۔

دوم- زبور پر ایمان لانے کا وجوب:

۳- انبیاء علیہم السلام کو ان کے رب کی طرف سے جو کچھ دیا گیا، بغیر کسی تفریق کے اس پر ایمان لانا واجب ہے، اور زبور وہ کتاب ہے جو داؤد علیہ الصلاۃ والسلام پر نازل ہوئی ہے، جیسا کہ پہلے گزرا، لہذا اس پر ایمان لانا واجب ہے، اسی طرح ان تمام کتابوں اور صحیفوں پر ایمان لانا واجب ہے جو تمام انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام پر نازل ہوئے ہیں، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "قُوْلُوْا اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَا اُنْزِلَ اِلَیْنَا وَمَا اُنْزِلَ اِلٰی اِبْرَاهِیْمَ وَاِسْمَاعِیْلَ وَاِسْحٰقَ وَیَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطِ وَمَا اُوْتِیَ مُوْسٰی وَعِیْسٰی وَمَا اُوْتِیَ النَّبِیُّوْنَ مِنْ رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ"[۱] (کہہ دو کہ ہم تو ایمان رکھتے ہیں اللہ پر اور اس پر جو ہم پر اتارا گیا اور جو ابراہیم اور اسماعیل اور اسحاق اور یعقوب اور اولاد (یعقوب) پر اتار گیا اور جو موسی اور عیسی کو دیا گیا اور اس پر جو دوسرے انبیاء کو ان کے پروردگار کی طرف سے دیا گیا اور ہم ان میں سے کسی کے درمیان فرق نہیں کرتے اور ہم اللہ ہی کے حکم بردار ہیں)۔ یعنی ہم ان کے درمیان تفریق نہیں کرتے کہ بعض انبیاء پر ایمان لائیں اور بعض کا انکار کردیں، جیسا کہ یہود و نصاری نے کیا، بلکہ ہم ان سب کے بارے میں یہ شہادت دیتے ہیں کہ وہ اللہ کے رسول اور اس کے نبی تھے جنہیں حق اور ہدایت کے ساتھ بھیجا گیا۔

زبور اور قرآن کریم سے قبل نازل ہونے والی تمام کتابوں پر جو ایمان لانا واجب ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ ان پر اس حال میں ایمان لایا جائے جس حال میں وہ تحریف سے پہلے نازل ہوئی تھیں[۲]۔

(۱) سورۂ بقرہ / ۱۳۶۔

(۲) القرطبی ۲ / ۱۴۱، الرازی ۲ / ۹۳، الطبری ۳ / ۱۱۰۔

زخرفہ

تعریف:

۱- زخرفہ کا لغوی معنی زینت اور کسی چیز کا کمال حسن ہے اور زخرف دراصل سونا ہے، پھر ہر زینت کو زخرف کہا جانے لگا۔

اور مزخرف کا معنی مزین ہے، اور بولتے ہیں: "تزخرف الرجل" جبکہ وہ زیب و زینت اختیار کرے، اور "زخرف البیت" کا معنی ہے: اس نے گھر کو مزین اور آراستہ کیا، اور اسی مفہوم میں اللہ تعالی کا یہ ارشاد ہے: "وَلِبُیُوْتِهِمْ أَبْوَابًا وَّ سُرُرًا عَلَیْهَا یَتَّكِئُوْنَ وَ زُخْرُفًا"[۱] (اور ان کے مکانوں کے دروازے (تک بھی) اور وہ تخت بھی جس پر یہ تکیہ لگا کر بیٹھتے ہیں اور سونے کی بھی (یہ چیزیں کر دیتے)۔

ہر وہ چیز جسے آراستہ اور مزین کیا جائے وہ زخرف ہے اور "زخرف القول" کا معنی ہے: سنوارا ہوا کلام[۲]۔

اس کا اصطلاحی معنی بھی لغوی معنی کی طرح ہے۔

متعلقہ الفاظ:

تزویق:

۲- زوق کا لغوی معنی زینت ہے، اور اس کی اصل زاووق (پارہ) ہے، اور مزوق وہ ہے جس سے کسی چیز کو آراستہ کیا گیا ہو، پھر اس کا

(۱) سورۂ زخرف / ۳۴، ۳۵۔

(۲) لسان العرب، غریب القرآن للأصفہانی مادہ: "زخرف"۔

استعمال کثرت سے ہونے لگا، یہاں تک کہ ہر اس چیز کا نام مزوق رکھا گیا جسے کسی بھی چیز سے آراستہ کیا گیا ہو اور "زوقت الکلام والکتاب" اس وقت بولتے ہیں جب اس کو عمدہ بنایا جائے اور ٹھیک کیا جائے [۱] اور حدیث میں ہے: "إنه لیس لی أو لنبي أن یدخل بیتا مزوقا" [۲] (بے شک میری یا کسی بھی نبی کی یہ شان نہیں ہے کہ وہ کسی آراستہ کئے ہوئے گھر میں داخل ہو)، یعنی مزین گھر میں۔

شرعی حکم:

مساجد کو آراستہ کرنا:

۳- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ مسجد کو سونا یا چاندی یا نقش ونگار یا رنگ یا کتابت کے ذریعہ یا اس کے علاوہ کسی اور طریقے سے مزین کرنا جو نمازی کو اس کی نماز سے غافل کردے مکروہ ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے۔

چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ماأمرت بتشیید المساجد" [۳] (مجھے مساجد کو مزین کرنے کا حکم نہیں دیا گیا ہے) اور تشیید کا معنی گچ کے ذریعہ پلاسٹر کرنا ہے، حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں: "تم لوگ مسجدوں کو اسی طرح سنواروگے جس طرح یہود ونصاری نے سنوارا ہے"۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر مادہ: "زوق"۔

(۲) حدیث: "إنه لیس لي أولنبي أن یدخل بیتا مزوقا" کی روایت ابوداؤد (۴/ ۱۳۳ تحقیق عزت عبید دعاس) اور احمد (۵/ ۲۲۱، طبع المیمنیہ) نے حضرت سفینہؓ سے کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

(۳) حدیث: "ما أمرت بتشیید المساجد" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۳۱۰ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے اور ابن حبان (الإحسان ۳/ ۷۰ طبع دارالکتب العلمیہ) نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

اور حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "لاتقوم الساعة حتی یتباهی الناس في المساجد" [۱] (قیامت اس وقت تک قائم نہیں ہوگی جب تک کہ لوگ مساجد کے بارے میں ایک دوسرے پر فخر نہ کریں)۔

اور بخاری نے اپنی صحیح میں یہ روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک مسجد کی تعمیر کا حکم دیا اور فرمایا: "أکن الناس من المطر، وإیاک أن تحمر أو تصفر فتفتن الناس" [۲] (لوگوں کو بارش سے بچاؤ، اور مسجد کو سرخ یا زرد کرنے سے پرہیز کرو، تاکہ لوگوں کو فتنے میں مبتلا نہ کرو)۔

اور حضرت ابوالدرداءؓ نے فرمایا: "جب تم اپنے مصاحف (قرآن) کو مزین کروگے اور اپنی مساجد کو آراستہ کروگے تو تم پر بربادی آئے گی"۔

اور اس لئے کہ یہ چیز نمازی کو اس کی نماز سے غافل کرتی ہے، وہ اس کی طرف دیکھتا ہے تو اس کے خشوع میں خلل واقع ہوتا ہے، اور اس لئے بھی کہ یہ قیامت کی علامتوں میں سے ہے۔

فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ وقف کے مال سے مسجد کو مزین کرنا یا اس میں نقش ونگار بنانا جائز نہیں ہے، اور ایسا کرنے والا اس کا ضامن ہوگا اور قیمت کا تاوان اس پر عائد کیا جائے گا، اس لئے کہ اس سے منع کیا گیا ہے اور اس میں کوئی مصلحت بھی نہیں ہے، اور وہ تعمیر بھی نہیں ہے، حنفیہ فرماتے ہیں: الا یہ کہ جب ظالموں کی لالچ کا اندیشہ ہو، مثلاً یہ کہ اس کے پاس مسجد کے اموال جمع ہوجائیں اور مسجد میں تعمیر کی

(۱) حدیث: "لا تقوم الساعة حتی یتباهی الناس في المساجد" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۳۱۱ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے اور ابن حبان (الإحسان ۳/ ۷۰ طبع دارالکتب العلمیہ) نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

(۲) قول عمرؓ: "اکن الناس من المطر" کی تعلیق بخاری (الفتح ۱/ ۵۳۹ طبع السلفیہ) میں کی ہے۔

ضرورت نہ ہوتو اسے مزین کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اسی طرح اگر تزیین وآرائش عمارت کی مضبوطی کے لئے ہو یا وقف کرنے والے نے اس طرح کا کام کیا ہوتو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ ان حضرات کا قول ہے کہ وقف کو اسی طرح آباد رکھا جائے گا جیسا کہ وہ پہلے تھا تو اسی طرح اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

۴-اور بعض فقہاء کا مذہب ہے جن میں سے حنابلہ ہیں اور شافعیہ کے دو اقوال میں سے ایک قول یہ ہے کہ مسجد کو سونا یا چاندی سے آراستہ کرنا حرام ہے اور تمام منکرات کی طرح اس کا ازالہ واجب ہے، اس لئے کہ وہ اسراف ہے اور فقراء کی دل شکنی کا سبب بنتا ہے، اسی طرح اس کی چھت یا دیوار پر سونے یا چاندی کا پانی چڑھانا حرام ہے اور اگر آگ پر اس کو پگھلانے سے کچھ نکل سکتا ہوتو اس کا ازالہ واجب ہے، اور اگر آگ پر پگھلانے سے اس میں سے کچھ جمع نہ ہو سکے تو ایسی صورت میں اسے اس کو باقی رکھنے کا حق ہے، اس لئے کہ مالیت نہیں ہے، لہذا اسے تلف کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے، اور اس لئے کہ یہ روایت ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز جب خلیفہ منتخب ہوئے تو دمشق کی مسجد میں جو سونے کا پانی چڑھایا گیا تھا اس کو انہوں نے جمع کرنے کا ارادہ کیا تو ان سے کہا گیا کہ اس سے کچھ بھی جمع نہ ہو سکے گا تو انہوں نے اسے چھوڑ دیا، اور اسلام میں سب سے پہلے جس نے کعبہ پر سونے کا پانی چڑھایا اور اسے مزین کیا اور مساجد کو مزین کیا وہ ولید بن عبدالملک ہیں، اسی بنا پر بہت سے علماء نے اسے بدعت مکروہہ کی اقسام میں سے شمار کیا ہے۔

اور شافعیہ میں سے بعض فقہاء کا مذہب اور حنفیہ کا ایک قول یہ ہے کہ مسجد کو سونا یا چاندی یا نقش ونگار یا رنگ یا کتابت کے ذریعہ یا اس کے علاوہ کسی اور طرح سے مزین کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ اس میں مسجد کی تعظیم ہے اور اسلامی شعائر کو زندہ کرنا ہے۔

اور راجح قول کی رو سے حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ مسجد کو گچ یا سونے کے پانی یا ان دونوں جیسی قیمتی چیزوں سے مزین کرنے یا نقش ونگار بنانے میں کوئی حرج نہیں ہے، جب تک کہ یہ محراب یا قبلہ کی دیوار میں نہ ہو، اس لئے کہ یہ نمازی کے قلب کو مشغول رکھتا ہے اور اسی طرح جو دائیں یا بائیں کی دایوار میں نہ ہو، اس لئے کہ یہ بھی اس سے قریب والے نمازی کو غافل کرتا ہے، بہرحال مسجد کے ان مقامات کو مزین کرنا ان کے نزدیک بھی مکروہ ہے[1]۔

تفصیلات ''مساجد''، ''وقف'' اور ''ذہب'' کی اصطلاح میں ہیں۔

ب-قرآن کو مزین کرنا:

۵-جمہور فقہاء: حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب اور حنابلہ کا ایک قول یہ ہے کہ قرآن کی تعظیم اور دین کے اعزاز کی خاطر مصاحف کو سونا چاندی وغیرہ سے مزین کرنا جائز ہے۔

ان حضرات کا اتفاق ہے کہ مصحف کے علاوہ دوسری علمی کتابوں کو سونے سے مزین کرنا حرام ہے۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ قرآن کو سونے یا چاندی سے مزین کرنا مکروہ ہے کہ اس صورت میں نقدین (سونا چاندی) کی تنگی ہے، اور اسے سونا یا چاندی سے لکھنا حرام ہے، اور اسے کھرچنے کا حکم دیا جائے گا، پس اگر اس میں سے کچھ جمع ہو جائے جس سے مال حاصل ہو تو اگر وہ نصاب کو پہنچ جائے، یا دوسرا مال اس میں ملانے کی وجہ سے وہ نصاب

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۴۴۲، ۵/ ۲۴۷، ۱/ ۶۷۳، إعلام الساجد بأحکام المساجد للزرکشی ر ص ۳۳۵/ ۳۳۷، مغنی المحتاج ۱/ ۲۹،۲/ ۳۸۱، ۳۹۳، روضۃ الطالبین ۵/ ۳۶۰، کشاف القناع ۲/ ۲۳۸، ۲/ ۳۶۶، الآداب الشرعیہ ۳/ ۳۹۳، القلیوبی ۳/ ۱۰۸، مطالب اولی النہی ۲/ ۲۵۵، ۴/ ۲۹۹، قواعد الأحکام للعز بن عبدالسلام ۲/ ۱۷۳، المجموع ۶/ ۴۲۔

کو پہنچ جائے تو وہ اس کی زکاۃ ادا کرے گا، ابوالخطاب کہتے ہیں: اگر وہ نصاب کو پہنچ جائے تو اس کی زکاۃ ادا کرے گا، اور اسے اس کو کھرچ کر لے لینے کا حق ہے۔

ایک قول کی رو سے شافعیہ کا یہی مذہب ہے، اور شافعیہ کا اصح قول یہ ہے کہ عورت اور بچے کے لئے اسے سونے سے مزین کرنا جائز ہے، بخلاف مرد کے کہ اس کے لئے جائز نہیں ہے اور چاندی سے اس کو مزین کرنا مرد یا عورت کے لئے جائز ہے اور ایک قول یہ ہے کہ مصحف کو سونے سے مزین کرنا جائز نہیں ہے، نہ مرد کے لئے اور نہ عورت کے لئے [١]۔

تفصیلات ''مصحف'' اور ''ذہب'' کی اصطلاح میں ہیں۔

ج- گھروں کو مزین کرنا:

٦- جمہور کا مذہب یہ ہے کہ گھروں اور دوکانوں کو سونے یا چاندی سے مزین کرنا حرام ہے، لیکن ان دونوں کے علاوہ دوسری چیزوں سے مزین کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، جب تک کہ وہ حد اسراف کو نہ پہنچے، اسی طرح چھت، چہار دیواری اور دیوار کو ملمع کرنا حرام ہے، اس لئے کہ اس میں اسراف، تکبر اور فقیروں کی دل شکنی ہے۔

اس کو دور کرنا واجب ہے، اس لئے کہ وہ منکرات میں سے ایک منکر ہے، اسی طرح اگر وہ خود یا دوسرے مال کو ملانے سے نصاب کو پہنچ جائے تو اس کی زکاۃ واجب ہوگی، اور اگر اس کو آگ دکھانے سے کچھ جمع نہ ہو تو پھر اسے اس کو باقی رکھنے کا حق ہے اور مالیت نہ ہونے کی وجہ سے اس میں زکاۃ واجب نہیں ہے [٢]۔

دیکھئے: ''نقش'' کی اصطلاح۔

٧- اسی کے ساتھ یہ بات ملحوظ رہے کہ سونے اور چاندی کے علاوہ سے کپڑوں، لکڑی اور ان کے علاوہ دیگر سامانوں کو مزین کرنا جائز ہے، جب تک کہ وہ اسراف کے درجے کو نہ پہنچے۔

زرافہ

دیکھئے: ''أطعمہ''۔

(١) حاشیہ ابن عابدین ٥/ ٢٤٧، الفواکہ الدوانی ٢/ ٤٠٤، مغنی المحتاج ١/ ٣٧، المجموع للإمام النووی ٦/ ٤٣، کشاف القناع ١/ ١٣٦، ١٣٧، الآداب الشرعیہ ٢/ ٣٤٣، القلیوبی ٢/ ٢٥۔

(٢) المجموع للإمام النووی ٦/ ٤٣، کشاف القناع ٢/ ٢٣٨، روضۃ الطالبین = ١/ ٤٤، مواہب الجلیل ١/ ١٣٠۔

زرع

تعریف:

۱- زرع کا اطلاق لغت میں اس پودے پر ہوتا ہے جسے بیج سے اگایا جائے، یہ مصدر کے ذریعہ نام رکھنے کے قبیل سے ہے، اور اسی معنی میں کہا جاتا ہے: "حصدت الزرع" یعنی میں نے کھیتی کاٹی، اور اس کی جمع زروع ہے۔

اور بعض اہل لغت نے کہا کہ زرع اس وقت کہا جائے گا جبکہ وہ تروتازہ ہو۔

اور اس کا اکثر استعمال گندم اور جو کے لئے ہوتا ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ زرع: ہر وہ پودا ہے جسے جوت کر لگایا جائے، اور ایک قول یہ ہے کہ زرع کا معنی بیج ڈالنا ہے [1]۔

اور اس کا اصطلاحی معنی لغوی معنی ہی کی طرح ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف-غرس:

۲- " غرس: غَرَسَ " کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: "غرست الشجرة غرسا" (میں نے درخت لگایا)، پس درخت کو مغروس، غرس اور غراس کہا جاتا ہے۔

غرس اور زرع کے درمیان فرق یہ ہے کہ غرس درخت کے ساتھ خاص ہے۔

کاشت سے متعلق احکام:

مردہ زمین کو آباد کرنا:

۳- فقہاء کے درمیان اس سلسلے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ زمین کو جن چیزوں سے آباد کیا جاتا ہے ان میں سے اس میں کاشت کرنا یا اس میں درخت لگانا ہے، اور "احیاء الموات" کی اصطلاح (۲/......) کے ذیل میں یہ بات گذر چکی ہے

کھیتیوں کی زکاۃ:

۴- امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مجموعی لحاظ سے کھیتیوں میں زکاۃ واجب ہے۔

اس کی تفصیل "زکاۃ" کی اصطلاح میں ہے۔

کھیتیوں کی بیع:

۵- اگر کوئی شخص زمین فروخت کرے اور اسے مطلق رکھے تو اس میں جو کھیتی لگی ہے وہ اس بیع میں داخل ہوجائے گی، خواہ وہ کھیتی پختہ ہوچکی ہو اور آفت سے مامون ہوگئی ہو یا نہیں، اس لئے کہ کھیتی زمین کے تابع ہے، اور اگر تنہا کھیتی کی بیع کی جائے تو سخت ہوجانے کے بعد ہی بیع جائز ہوگی، تاکہ آفت سے مامون ہوجائے۔

اور اگر کھیتی کو فروخت کرے تو زمین اس میں داخل نہ ہوگی، اور زمین کو فروخت کرنا اور اس میں جو کاشت ہے اس کو مستثنی کرنا جائز ہے۔

اس کی تفصیل "بیع" میں ہے۔

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر۔

بیع محاقلہ:

٦- محاقلہ: یہ ہے کہ اپنے خوشہ میں موجود گندم کو اندازہ میں اسی کے برابر دوسرے گندم کے عوض فروخت کیا جائے۔

فقہاء کے درمیان اس مسئلے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ بیع محاقلہ صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ وہ حنفیہ کے نزدیک فاسد اور جمہور کے نزدیک باطل ہے، اس کی تفصیل ''بیع'' (۹/............) میں ہے۔

زمین میں پوشیدہ چیز کی بیع:

٧- وہ کھیتی جو زمین میں پوشیدہ ہو، جیسے پیاز اور لہسن وغیرہ انہیں اکھاڑنے سے قبل ان کی بیع کے سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ ناجائز ہے اور حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ ایک شرط کے ساتھ جائز ہے، اس کی تفصیل اصطلاح: ''جہالت'' (۹/............) میں گذر چکی ہے۔

کھیتی کو تلف کرنا:

٨- چوپائے جن کھیتیوں کو رات میں تلف کریں اور جن کھیتیوں کو دن میں تلف کریں فقہاء نے ان دونوں کے درمیان فرق کیا ہے، چنانچہ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ تلف کرنا اگر رات میں ہو تو چوپائے کا مالک ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس کا فعل مالک کی طرف منسوب ہوگا۔

لیکن اگر تلف کرنا دن میں واقع ہو اور چوپائے تنہا ہوں تو جمہور کے نزدیک ان کے مالک پر ضمان نہیں ہے، اس لئے کہ عمومی رواج پر یہ ہے کہ دن میں کھیتی کی حفاظت اس کا مالک کرتا ہے، اس سلسلے میں گفتگو، اصطلاح ''إتلاف'' (۱/......) میں گزر چکی ہے۔

زعامہ

دیکھئے: ''إمارت''، ''إمامت''، ''خلافت''، ''کفالت''۔

زعفران

تعریف:

۱- زعفران سوسن کی جنس کا ایک نہایت خوش نما پودا ہے، اس کی کئی قسمیں ہیں: خشکی کی قسم اور موسم گرما والی قسم جو طبی مقاصد کے لئے ہوتی ہے اور مشہور ہے۔

زعفرت الثوب: میں نے کپڑے کو زعفرانی رنگ میں رنگ دیا، ایسے کپڑے کو مزعفر کہتے ہیں [۱]۔

زعفران کے استعمال کا اجمالی حکم:

الف- اس پانی کا حکم جس میں کوئی پاک چیز مل گئی ہو جیسے زعفران:

۲- ائمہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جس پانی میں زعفران مل گیا ہو یا اس کے علاوہ ایسی پاک چیزیں جو عام طور پر پانی سے جدا رہتی ہیں، اگر وہ اس کے تین اوصاف میں سے کسی ایک وصف کو بدل دے تو وہ پاک ہے۔

لیکن ان حضرات کا اس کے پاک کرنے والا ہونے میں اختلاف ہے، پس جمہور کا مذہب یہ ہے کہ وہ غیر مطہر ہے، اس لئے کہ وہ ماء مطلق میں داخل نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا" [۲] (پھر تم کو پانی نہ ملے تو تم پاک مٹی سے تیمّم کرلیا کرو)، پس پانی یہاں پر مطلق ہے، لیکن جس پانی میں کوئی چیز مل گئی ہو اس پانی کو اس چیز کی طرف منسوب کرتے ہیں، مثلاً کہا جاتا ہے: زعفران کا پانی یا ریحان کا پانی۔

اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ مطہر ہے جب تک کہ یہ تبدیلی پکانے کی وجہ سے نہ ہو۔

لیکن وہ پانی جو کسی پاک چیز کے ساتھ ملا کر پکانے کی وجہ سے بدل گیا ہو تو ائمہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ نہ اس سے وضو کرنا جائز ہے اور نہ پاکی حاصل کرنا [۱] (دیکھئے: "میاہ")۔

ب- زعفران کا خضاب استعمال کرنا:

۳- زعفران کے ذریعہ خضاب کا استعمال مستحب ہے، اس لئے کہ حضرت ابو مالک اشجعی کی حدیث ہے، وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: "كان خضابنا مع رسول الله ﷺ الورس و الزعفران" [۲] (رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ہمارا خضاب ورس (ایک قسم کی گھاس جس سے رنگائی کا کام لیتے ہیں) اور زعفران تھا)، اور حضرت ابوذر سے مرفوعاً روایت ہے: "إن أحسن ما غيرتم به الشيب الحناء و الكتم" [۳] (تم لوگ

(۱) لسان العرب مادہ: "زعفر"۔
(۲) سورۂ نساء / ۴۳۔

(۱) الاختیار ۱/ ۱۴ طبع دار المعرفہ، المنتقی ۱/ ۵۹ طبع دار الکتاب العربی، مغنی المحتاج ۱/ ۱۸ طبع دار الفکر، کشاف القناع ۱/ ۲۷ طبع عالم الکتب۔
(۲) حدیث: "كان خضابنا مع رسول الله ﷺ الورس و الزعفران" کی روایت امام احمد (۳/ ۴۷۲ طبع المیمنیہ) نے کی ہے اور ہیثمی نے اسے مجمع الزوائد (۵/ ۱۵۹ طبع القدسی) میں نقل کیا ہے، اور فرمایا کہ اس کو احمد اور بزاز نے روایت کیا ہے اور اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں سوائے بکر بن عیسیٰ کے اور وہ ثقہ ہیں۔
(۳) حدیث: "إن أحسن ما غيرتم به الشيب الحناء و الكتم" کی روایت ابوداؤد (۴/ ۴۱۶، تحقیق عزت عبید دعاس) اور ترمذی (۴/ ۲۳۲ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور کہا حدیث حسن صحیح ہے۔

اپنے بال کی سفیدی کو جن چیزوں سے بدلتے ہو، ان میں سب سے اچھی چیز مہندی اور وسمہ ہے)، ابن عابدین کہتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ خضاب ان دونوں چیزوں تک محدود نہیں ہے، بلکہ ان دونوں کے علاوہ خضاب کی دوسری قسمیں بھی بہتر ہونے میں ان دونوں کے ساتھ شریک ہیں۔

اور حضرت ابوامامہ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں: "**خرج رسول الله ﷺ علی شیخة من الأنصار بیض لحاهم فقال: یا معشر الأنصار حمروا و صفروا و خالفوا أهل الکتاب**"[1] (رسول اللہ ﷺ انصار کے کچھ بوڑھوں کے پاس سے گزرے جن کی داڑھیاں سفید تھیں تو آپ ﷺ نے فرمایا: اے انصار کے لوگو! سرخ اور زرد خضاب استعمال کرو اور اہل کتاب کی مخالفت کرو)، اور زرد رنگ زعفران کا اثر ہے۔

اور بچے کے سر کو زعفران اور خوشبو کے ذریعہ خضاب کرنا جائز ہے، اس پر ائمہ کا اتفاق ہے، (بعض فقہاء کہتے ہیں: اس سے مراد ایسی سیال خوشبو ہے جس میں زردی ہو) اور ابن حجر کہتے ہیں کہ خلوق ایک خوشبو ہے جو زعفران وغیرہ سے بنائی جاتی ہے[2]۔

اور حضرت بریدہؓ کی حدیث میں ہے، وہ فرماتے ہیں: "**کنا في الجاهلیة إذا ولد لأحدنا غلام ذبح شاة و لطخ رأسه بدمها، فلما جاء الله بالإسلام کنا نذبح شاة و نحلق رأسه و نلطخه بزعفران**"[3] (زمانۂ جاہلیت میں ہمارا یہ حال تھا کہ جب ہم میں سے کسی کے گھر لڑکا پیدا ہوتا تو وہ ایک بکری ذبح کرتا اور اس کا خون بچے کے سر پر لگاتا، پھر جب اللہ کے فضل سے اسلام آیا تو ہم لوگ بکری ذبح کرتے، بچے کے سر کو مونڈتے اور اس پر زعفران لگاتے تھے)۔

مرد کا زعفران استعمال کرنا:

۴- دراصل عورت کے لئے زعفران کا استعمال جائز ہے، لیکن مرد کے بارے میں بیہقی نے امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں حلال مرد کو ہر حال میں اس بات سے روکتا ہوں کہ وہ زعفران کا استعمال کرے، اور اگر وہ زعفران کا استعمال کرے تو میں اسے حکم دیتا ہوں کہ وہ اسے دھوڈالے اور میں زرد رنگ میں رخصت دیتا ہوں، اس لئے کہ میں نے کسی کو نہیں پایا جو اس کے بارے میں نقل کرتا ہو، سوائے اس کے جو حضرت علیؓ نے فرمایا: "**نهاني ولا أقول نهاکم**"[1] (مجھ کو منع فرمایا، یہ نہیں کہتا ہوں کہ تم کو منع فرمایا)۔

حنفیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں: مردوں کے لئے زعفرانی رنگ میں اور زرد رنگ میں رنگے ہوئے کپڑوں کا پہننا مکروہ ہے، اس لئے کہ اس سلسلے میں احادیث وارد ہیں[2]، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں: "**رأی رسول الله ﷺ عليّ ثوبین معصفرین، فقال: إن هذه من ثياب**

(۱) حدیث: "**یا معشر الأنصار حمروا و صفروا**" کی روایت احمد (۵/ ۲۶۴ طبع المیمنیہ) نے کی ہے اور ہیثمی نے مجمع الزوائد (۵/ ۱۶۰ طبع القدسی) میں نقل کیا ہے اور فرمایا: اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں، سوائے قاسم کے اور وہ ثقہ ہیں، اور ان کے بارے میں کچھ کلام ہے جو مضر نہیں ہے۔

(۲) ابن عابدین ۵/ ۲۷۱، البجیرمی علی الخطیب ۴/ ۲۹۱، نہایۃ المحتاج ۸/ ۱۴۱، المصباح المنیر مادہ: "خلق"، الفتح ۹/ ۳۳۳۔

(۳) حدیث بریدہؓ: "**کنا في الجاهلیة إذا ولد لأحد نا غلام......**" کی = روایت ابوداؤد (۳/ ۲۶۴، تحقیق عزت عبید دعاس) اور حاکم (۴/ ۲۳۸ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے اور ذہبی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان سے موافقت کی ہے۔

(۱) حدیث علیؓ: "**نهاني ولا أقول نهاکم**" امام شافعی کا وہ مقالہ جسے بیہقی نے ان سے نقل کیا ہے، ابن حجر نے اسے الفتح (۱۰/ ۳۰۶ طبع السلفیہ) میں ذکر کیا ہے اور حدیث کی روایت بیہقی (۵/ ۶۰ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے اور اس کی اصل صحیح مسلم وغیرہ میں مختلف مقامات میں ہے۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۳۲، المغنی ۱/ ۵۸۵، شرح المؤطا ۵/ ۲۷۰۔

الکفار فلا تلبسها"[۱] (رسول اللہ ﷺ نے میرے جسم پر زرد رنگ کے دو کپڑے دیکھے تو آپ ﷺ نے فرمایا: بے شک یہ کفار کے کپڑے ہیں، لہذا تم ان کو نہ پہنو)۔

ان حضرات نے نہ ممانعت کو کراہت پر محمول کیا ہے، تحریم پر نہیں، اور یہ مشہور ہے، اس لئے کہ حضرت انسؓ کا قول ہے: "رأی النبي ﷺ علی عبدالرحمن بن عوف أثر صفرة فقال: ماهذا؟ قال: إني تزوجت امرأة علی وزن نواة من ذهب فقال: بارک اللّٰه لک، أولم ولو بشاة"[۲] (نبی ﷺ نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ پر زردی کا اثر دیکھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: یہ کیا ہے؟ تو حضرت عبدالرحمٰن نے کہا: میں نے ایک عورت سے ایک گٹھلی کے برابر سونے پر شادی کر لی ہے تو آپ نے فرمایا: اللہ تمہیں مبارک کرے، ولیمہ کرو اگر چہ ایک بکری ہی ذبح کر کے ہو)۔

اور امام مالک سے مروی ہے کہ انہوں نے گھروں میں زعفرانی رنگ اور زرد رنگ کا کپڑا پہننے کی رخصت دی ہے اور مجلسوں اور بازاروں میں اسے مکروہ قرار دیا ہے۔

اور حضرت انسؓ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں: "دخل رجل علی النبی ﷺ وعلیه أثر صفرة فکره ذلک، وقلما کان یواجه أحدا بشيء یکرهه، فلما قام قال: لو أمرتم هذا أن یترک هذه الصفرة"[۳] (ایک شخص نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اس حال میں کہ اس پر زردی کا اثر تھا تو آپ ﷺ نے اسے ناپسند فرمایا، اور آپ ﷺ کسی کے سامنے بہت کم ایسا اظہار کرتے جو اسے ناپسند ہو تو جب وہ شخص اٹھا تو آپ ﷺ نے صحابہ سے فرمایا کہ کیا اچھا ہوتا اگر تم لوگ اسے حکم دیتے کہ وہ اس زردی کو چھوڑ دے)۔

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان دونوں رنگ کے کپڑوں کو پہننا کراہت کی حد سے آگے نہیں بڑھتا، لہذا اگر وہ حرام ہوتا تو رسول اللہ ﷺ انہیں یہ حکم دیتے کہ وہ اسے دھوڈالیں اور آپ ﷺ انہیں نصیحت کرنے اور ان کی رہنمائی کرنے سے خاموش نہ رہتے۔

اسی کے ساتھ یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ کپڑے کو زعفران میں رنگنے سے زیادہ کراہت بدن کو زعفران سے رنگنے میں ہے، اس لئے کہ حضرت انسؓ کی حدیث ہے: "نهی النبي ﷺ أن یتزعفر الرجل"[۱] (نبی اکرم ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے کہ آدمی زعفران سے اپنے کو رنگے)۔

اور ابوداؤد میں حضرت عمارؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں: "قدمت علی أهلي لیلا و قد تشققت یداي، فخلقوني بالزعفران، فغدوت علی النبي ﷺ فسلمت علیه فلم یرد عليّ ولم یرحب بي، وقال: اذهب فاغسل هذا عنک ثم قال: لا تحضر الملائکة جنازة الکافر بخیر، ولا المتضمخ بالزعفران ولا الجنب"[۲] (میں رات کو اپنے

---

(۱) حدیث عبداللہ بن عمروؓ: "إن هذه من ثیاب الکفار فلا تلبسها" کی روایت مسلم (۳/ ۱۶۴۷ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث انسؓ: "رأی النبي ﷺ علی عبد الرحمن بن عوف أثر صفرة......" کی روایت بخاری (الفتح ۹/ ۲۲۱ طبع السّلفیہ) نے کی ہے۔

(۳) حدیث انسؓ: "لو أمرتم هذا أن یترک الصفرة" کی روایت ابوداؤد (۴/ ۴۰۴ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، اور ابن حجر نے (الفتح = ۱۰/ ۳۰۴ طبع السّلفیہ) میں ذکر کیا ہے، اور انہوں نے اس کے ایک راوی کی کمزوری کا ذکر کیا ہے۔

(۱) حدیث: "نهی النبي ﷺ أن یتزعفر الرجل" کی روایت بخاری (الفتح ۱۰/ ۳۰۴ طبع السّلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۶۶۳ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث عمارؓ: "قدمت علی أهلي لیلا......" کی روایت ابوداؤد (۴/ ۴۰۲، ۴۰۳، تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

گھر والوں کے پاس آیا اور حالت یہ تھی کہ میرے دونوں ہاتھ پھٹ گئے تھے تو گھر والوں نے مجھے زعفران لگا دیا، پھر میں صبح کے وقت رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور انہیں سلام کیا تو آپ ﷺ نے نہ میرے سلام کا جواب دیا اور نہ مجھے خوش آمدید کہا اور فرمایا: جاؤ اور اسے دھولو، پھر آپ ﷺ نے فرمایا: بے شک فرشتے کافر کے جنازہ میں خیر کے ساتھ نہیں آتے ہیں اور نہ اس شخص کے پاس خیر لے کر آتے ہیں جو زعفران لگائے ہوئے ہو اور نہ جنبی کے پاس)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: "ألبسہ"۔

د-زعفران کا کھانا:

۵-کثیر مقدار میں زعفران کا کھانا حرام ہے، اس لئے کہ وہ عقل کو زائل کرتا ہے، اور شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے اور انہوں نے اس کو ان جامد نشہ آور چیزوں میں شمار کیا ہے جو حرام ہیں، البتہ اس میں حد نہیں ہے، بلکہ اس میں تعزیر ہے۔

اور یہ اپنی ذات کے لحاظ سے پاک ہے، سیال نشہ آور چیزوں کا حکم اس کے برعکس ہے[1]۔

ھ-احرام کی حالت میں زعفران کا کھانا:

۶-محرم کے لئے خالص زعفران کا کھانا یا اس کا پینا ائمہ کے نزدیک بالاتفاق ممنوع ہے، اس لئے کہ وہ ایک قسم کی خوشبو ہے۔

لیکن اگر کسی کھانے میں پکانے سے قبل اسے ملا دیا جائے اور اس کے ساتھ اسے پکایا جائے تو اس شخص پر کوئی چیز واجب نہیں ہے، خواہ وہ تھوڑا ہو یا زیادہ، یہ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک ہے۔

اسی طرح حنفیہ کے نزدیک اگر اسے پکائے ہوئے کھانے میں

(۱) نہایۃ المحتاج ۸/۱۰، الشرقاوی علی التحریر ۱/۱۱۹۔

پکانے کے بعد ملایا ہے تو بھی محرم پر اس کے کھانے کی صورت میں کچھ واجب نہیں ہے۔

لیکن اگر اسے بغیر پکے ہوئے کھانے میں ملایا تو اگر کھانا زیادہ ہو اور خوشبو نہ پائی جائے تو اس پر نہ کوئی جزا واجب ہے اور نہ فدیہ، ورنہ پاکیزہ خوشبو کے پائے جانے کی صورت میں ان کے نزدیک مکروہ ہوگا۔

اور اگر زعفران زیادہ ہو تو اس کے کھانے کی صورت میں دم واجب ہوگا، خواہ اس کی خوشبو ظاہر ہوتی ہو یا نہ ہوتی ہو، جیسے کہ زعفران کو نمک کے ساتھ ملا دینے کی صورت میں ہے۔

لیکن مالکیہ کے نزدیک ہر وہ کھانا جسے پکانے کے بعد اس میں زعفران ملایا گیا ہو تو تمام صورتوں میں محرم کے لئے اس کا کھانا ممنوع ہے اور اس میں فدیہ واجب ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اگر زعفران کو کسی مشروب کے ساتھ ملایا گیا تو اس میں جزا واجب ہوگی، خواہ زعفران کم ہو یا زیادہ۔

اور شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اگر زعفران کو کسی کھانے یا پینے والی چیز کے ساتھ ملایا گیا، اور اس کی خوشبو یا مزہ ظاہر نہ ہوا تو نہ وہ حرام ہے اور نہ اس میں فدیہ ہے، ورنہ وہ حرام ہوگا اور اس میں فدیہ ہوگا[1]۔

و-احرام کے دوران زعفران سے رنگے ہوئے کپڑے پہننے کا حکم:

۷-علماء کا اس پر اجماع ہے کہ محرم کے لئے ورس (تل کے مانند ایک قسم کی گھاس جس سے رنگائی کا کام لیتے ہیں) اور زعفران سے رنگے ہوئے کپڑے پہننا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ محرم کون سا کپڑا پہنے گا اس سلسلے میں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث میں رسول اللہ ﷺ کا

(۱) بدائع الصنائع ۲/۱۹۱، حاشیۃ الدسوقی ۲/۶۱، ۶۲، نہایۃ المحتاج ۳/ ۳۲۳ کشاف القناع ۲/ ۴۲۹، ۴۳، ۴۵۷۔

ارشاد ہے: "ولاتلبسوا من الثیاب شیئا مسه زعفران أو ورس"[۱] (تم لوگ کوئی ایسا کپڑا نہ پہنو جسے زعفران یا ورس سے رنگا گیا ہو)۔

اور کپڑوں کے پہننے کی طرح اس بستر پر بیٹھنے کا بھی حکم ہے جو زعفران سے رنگا ہوا ہو یا جس میں زعفران کی خوشبو لگائی گئی ہو، اور محرم اپنے اوپر زعفرانی رنگ والا کپڑا نہیں رکھے گا، اور اگر اس کے جوتے میں زعفران یا خوشبو لگ جائے تو ضروری ہے کہ وہ جلدی سے اس کو اتار دے[۲]۔

(دیکھئے: "ألبسہ"، فقرہ/ ۱۴، اور "احرام")۔

ی-احرام کی حالت میں زعفران کے ذریعہ علاج:

۸-علاج کے احکام کھانے کے احکام کی طرح ہیں، اور حنفیہ نے اس خوشبو کے بارے میں جو کھائی نہیں جاتی ہے، یہ تفصیل بیان کی ہے کہ اسے بطور دوا کے استعمال کرنے والے پر تینوں کفارات میں سے ایک واجب ہے، وہ جسے چاہے ادا کرے، بشرطیکہ محرم کسی ضرورت یا عذر کی وجہ سے اس کو استعمال کرے۔ (دیکھئے: "احرام")۔

زعیم

دیکھئے: "کفالت"، "إمامت"، "إمارت"۔

زفاف

دیکھئے: "عرس"۔

---

(۱) حدیث ابن عمرؓ: "ولاتلبسوا من الثیاب، شیئا مسه......" کی روایت بخاری (الفتح ۴/ ۴۰۱ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) بدائع الصنائع ۲/ ۱۸۹ طبع دارالکتاب العربی ۱۹۷۴ء، قلیوبی وعمیرہ ۲/ ۱۳۳ طبع احیاء الکتب العربیہ، کشاف القناع ۲/ ۴۲۳، ۴۲۶ طبع دارالکتب۔

زکاۃ

تعریف:

۱- زکاۃ کا لغوی معنی نشو ونما، بڑھوتری اور اضافہ ہے، یہ "زکا یزکو زکاۃ و زکاءً" سے ماخوذ ہے، اور اسی سے حضرت علیؓ کا قول ہے: "العلم یزکو بالإنفاق" (علم خرچ کرنے سے بڑھتا ہے)۔

اور زکاۃ کا معنی صلاح بھی ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "فَأَرَدْنَا أَنْ يُّبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكٰوةً" [1] (سو ہم نے یہ چاہا کہ اس کے عوض میں ان کا پروردگار انہیں ایسی اولاد دے، جو پاکیزگی میں اس سے بہتر ہو) فراء اس آیت میں زکاۃ کی تفسیر صلاح سے کرتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "وَلَوْلَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهٗ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا" [2] (اور اگر تم پر اللہ کا فضل وکرم نہ ہوتا تو تم میں سے کوئی کبھی بھی پاک وصاف نہ ہوتا)۔

یعنی تم میں سے کوئی صالح نہ ہوتا "وَّلٰكِنَّ اللّٰهَ يُزَكِّيْ مَنْ يَّشَآءُ" [3] (لیکن اللہ تعالیٰ جس کو چاہتا ہے پاک وصاف کر دیتا ہے)، یعنی وہ جسے چاہتا ہے صالح بنا دیتا ہے۔

اور مال میں جو اللہ کا حق ہے اسے نکالنے کو زکاۃ کہا جاتا ہے، اس لئے کہ وہ مال کو اس میں واجب حق سے پاک کرنا ہے اور اس کو بڑھانا ہے اور اس کی اصلاح کرنی ہے، اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس نکالی ہوئی زکاۃ کی جگہ پر دوسرا مال دینے کے ذریعہ اس کو بڑھانا ہے، اور فطر کی زکاۃ بدنوں کی طہارت کا ذریعہ ہے [1]۔

اصطلاح شریعت میں زکاۃ مخصوص اموال میں واجب ہونے والے حق کی مخصوص طریقہ پر ادائیگی کو کہتے ہیں، اور اس کے وجوب میں سال پورا ہونے اور نصاب کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

زکاۃ خود اس مال کو بھی کہتے ہیں جو نکالا گیا ہے، جیسا کہ لوگوں کے قول میں آتا ہے: اس نے اپنے مال کی زکاۃ کو علاحدہ کر دیا، اور ساعی (زکاۃ وصول کرنے والا) زکاۃ پر قبضہ کرتا ہے، اور کہا جاتا ہے: "زکی ماله"، یعنی اس نے اپنے مال کی زکاۃ نکالی، اور مزکی: وہ ہے جو اپنے مال کی زکاۃ نکالتا ہے، اور مزکی وہ بھی ہے جسے زکاۃ جمع کرنے کی ولایت حاصل ہے [2]۔

اور ابن حجر فرماتے ہیں کہ ابن العربی نے کہا: زکاۃ صدقہ واجبہ، صدقہ نافلہ، نفقہ، حق اور معافی کو کہتے ہیں، پھر انہوں نے اس کی شرعی تعریف ذکر کی [3]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- صدقہ:

۲- صدقہ: دو معانی میں استعمال ہوتا ہے: اول: وہ مال جسے تم اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے دو، تو اس میں فرض زکاۃ اور نفلی صدقہ دونوں داخل ہیں۔

---

(۱) سورۂ کہف ر ۸۱۔
(۲) سورۂ نور ر ۲۱۔
(۳) سورۂ نور ر ۲۱۔

---

(۱) لسان العرب۔
(۲) العنایہ بہامش فتح القدیر ۱ر ۴۸۱ طبع بولاق، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱ر ۴۳۱، شائع کردہ عیسی الحلبی القاہرہ، شرح المنہاج وحاشیۃ القلیوبی ۲ر ۲ القاہرہ، عیسی الحلبی۔
(۳) فتح الباری ۳ر ۲۶۲، القاہرہ، المکتبۃ السلفیہ ۱۳۷۱ھ

دوم: یہ کہ وہ زکاۃ کے معنی میں ہو، یعنی صرف واجب ہونے والا حق، اور اس معنی میں یہ حدیث ہے: "ليس فيما دون خمس ذود صدقة"[۱] (پانچ اونٹ سے کم میں زکاۃ نہیں ہے)۔

اور مصدق (صاد پر زبر بلا تشدید کے ساتھ) وہ ساعی ہے جو چوپایوں میں واجب ہونے والے حق کو وصول کرتا ہے، کہا جاتا ہے: "جاء الساعي فصدق القوم" یعنی ساعی آیا اور اس نے قوم سے ان کے چوپایوں کی زکاۃ لی)

اور متصدق اور مصدق (صاد کی تشدید کے ساتھ) صدقہ دینے والے کو کہتے ہیں[۲]۔

ب-عطیہ:

۳-عطیہ: وہ مال ہے جسے انسان اپنے مال سے دوسرے کو دیتا ہے، خواہ وہ اس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی خوشنودی چاہتا ہو یا اس کے ذریعہ باہمی محبت کا ارادہ کرتا ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور مقصد ہو، لہذا یہ زکاۃ، صدقہ اور ہبہ وغیرہ سب سے عام ہے۔

شرعی حکم:

۴-زکاۃ اسلام کے فرائض میں سے ایک فریضہ اور دین کے ارکان میں سے ایک رکن ہے اور اس کا وجوب کتاب وسنت اور اجماع سے ثابت ہے۔

چنانچہ کتاب اللہ میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: "وَ أَقِيْمُوْا الصَّلَاةَ وَ أٰتُوْا الزَّكٰوةَ"[۳] (اور نماز کی پابندی رکھو اور زکاۃ دیتے رہو)۔

(۱) حدیث: "ليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة" کی روایت بخاری (۳/ ۳۲۳ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔
(۲) لسان العرب مادہ: "صدق"۔
(۳) سورۂ نور/ ۵۶۔

اور اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: "فَإِنْ تَابُوْا وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَ آتَوُا الزَّكٰوةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّيْنِ"[۱] (لیکن اگر وہ توبہ کرلیں اور نماز کے پابند ہوجائیں اور زکاۃ دینے لگیں تو وہ تمہارے بھائی ہوجائیں گے دین میں)۔

اور اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: "وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ، فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ يَّوْمَ يُحْمٰى عَلَيْهَا فِيْ نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوٰى بِهَاجِبَاهُهُمْ وَجُنُوْبُهُمْ وَظُهُوْرُهُمْ هٰذَا مَاكَنَزْتُمْ لِاَنْفُسِكُمْ فَذُوْقُوْا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُوْنَ"[۲] (اور جو لوگ کہ سونا اور چاندی جمع کر کے رکھتے ہیں اور اس کو خرچ نہیں کرتے اللہ تعالیٰ کی راہ میں، آپ انہیں ایک دردناک عذاب کی خبر سنادیجئے، اس روز (واقع ہوگا) جبکہ اس (سونے چاندی) کو دوزخ کی آگ میں تپایا جائے گا، پھر اس سے ان کی پیشانیوں کو اور ان کے پہلوؤں اور ان کی پشتوں کو داغا جائے گا، یہی ہے وہ جسے تم اپنے واسطے جمع کرتے رہتے تھے، سو اب مزہ چکھو اپنے جمع کرنے کا)، اور نبی ﷺ نے فرمایا: "ما أديت زكاته فليس بكنز"[۳] (جس مال کی زکاۃ ادا کردی جائے وہ کنز نہیں ہے)۔

(۱) سورۂ توبہ/ ۱۱۔
(۲) سورۂ توبہ/ ۳۴، ۳۵۔
(۳) حدیث: "ماأديت زكاته فليس بكنز" کی روایت حاکم (۱/ ۳۹۰ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے درج ذیل لفظ کے ساتھ مرفوعا کی ہے: "إذا أديت زكاة مالک فقد أذهبت عنک شره" (اگر تم نے اپنے مال کی زکاۃ ادا کردی تو تم نے اس کے شر کو اپنے سے دور کردیا)، اور اس کو صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے اس کی تائید کی ہے، اور ابن ابی حاتم نے "علل الحدیث" (۱/ ۲۲۳ طبع السلفیہ) میں درج ذیل لفظ کے ساتھ اسے ذکر کیا ہے: "ما أدى زكاته فليس كنزا"، اور جابر بن عبداللہ پر موقوف ہونے کو درست قرار دیا ہے۔

اورسنت میں سے نبی ﷺ کا یہ ارشاد ہے: "بني الإسلام على خمس......" (اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے......) اور آپ ﷺ نے ان پانچ میں سے زکاۃ ادا کرنے کو ذکر فرمایا [1] اور نبی ﷺ ساعیوں کو صدقات وصول کرنے کے لئے بھیجتے تھے، اور آپ ﷺ نے حضرت معاذ کو اہل یمن کی طرف بھیجا اور ان سے فرمایا: "أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنياء هم و ترد على فقرائهم" [2] (انہیں بتلا دینا کہ اللہ تعالی نے ان کے مال میں صدقہ فرض کیا ہے جو ان کے مالداروں سے لیا جائے گا اور ان کے فقراء پر تقسیم کر دیا جائے گا)۔

اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "من آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاعاً أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة، ثم يأخذ بلهزمتيه۔ يعني شدقيه۔ ثم يقول: أنا مالك، أنا كنزك" [3] (جس کو اللہ تعالی نے مال دیا اور اس نے اس کی زکاۃ ادا نہیں کی اس کا مال قیامت کے دن ایک گنجا سانپ کی شکل میں لایا جائے گا جس کی دو زبانیں ہوں گی، وہ اس کی گردن میں ڈال دیا جائے گا، وہ اس کے دونوں جبڑوں کو پکڑے گا اور کہے گا کہ میں تیرا مال ہوں، میں تیرا خزانہ ہوں)۔

اور جہاں تک اجماع کا تعلق ہے تو مجموعی لحاظ سے ہر زمانے میں مسلمانوں کا اس کے وجوب پر اجماع رہا ہے، اور مانعین زکاۃ سے جہاد کرنے پر صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے اتفاق کیا، چنانچہ

(۱) حدیث: "بني الإسلام على خمس......" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۴۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۴۵ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عمرؓ سے کیا ہے۔

(۲) حدیث: "أعلمهم أن الله افترض عليهم......" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۲۶۱ طبع السلفیہ) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: "من آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته......" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۲۶۸، طبع السلفیہ) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

بخاری نے روایت کی ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا: "لما توفي رسول الله ﷺ وكان أبوبكر رضي الله عنه، وكفر من كفر من العرب، فقال عمر رضي الله عنه كيف تقاتل الناس و قد قال رسول الله ﷺ: أمرت ان أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله ،فمن قالها فقد عصم مني ماله و نفسه إلا بحقه و حسابه على الله [1] فقال أبوبكر: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة و الزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لومنعوني عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها، قال عمر: فو الله ما هو إلا أن قد شرح الله صدر أبي بكر رضي الله عنه، فعرفت أنه الحق" [2] (جب رسول اللہ ﷺ کا وصال ہو گیا اور حضرت ابو بکرؓ خلیفہ ہوئے، اور عرب میں بہت سے لوگ مرتد ہونے لگے، اس وقت حضرت عمرؓ نے حضرت ابو بکرؓ سے کہا: آپ کس بنیاد پر لوگوں سے قتال کریں گے جبکہ رسول اللہ ﷺ یہ فرما چکے ہیں کہ مجھے یہ حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے اس وقت تک قتال کروں جب تک کہ وہ لا الہ الا اللہ نہ کہہ دیں، اگر وہ کہہ دیں گے تو اپنی جانوں اور مالوں کو محفوظ کر لیں گے، مگر اس کے حق کے ساتھ، اور اس کا حساب اللہ تعالی کے ذمہ ہے، حضرت ابو بکر نے کہا کہ اللہ کی قسم جو نماز اور زکاۃ میں فرق کرے گا میں اس سے ضرور جنگ کروں گا، اس لئے کہ زکاۃ مال کا حق ہے، خدا کی قسم اگر وہ ایک بکری کا بچہ جو رسول اللہ ﷺ کو دیتے تھے اب دینے سے انکار کریں گے تو میں ان سے اس کے روکنے پر ضرور جنگ کروں گا، حضرت عمرؓ کہتے ہیں کہ حضرت ابو بکرؓ

(۱) حدیث: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله......" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۲۶۲ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) فتح القدیر ۱/ ۴۸۱، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۵۷۲ طبع سوم، القاہرہ، دار المنار ۱۳۶۷ھ، فتح الباری ۳/ ۲۶۲، القاہرہ، المطبعۃ السلفیہ ۱۳۷۱ھ۔

کواللہ تعالی نے قتال پر پورا شرح صدر عطا فرمایا، اس سے میں نے سمجھا کہ یہی بات حق ہے)۔

زکاۃ کی فرضیت کب اور کیسے ہوئی:

۵ – زکاۃ دینا انبیاءِ سابقین کی ملتوں میں مشروع تھا، اللہ تعالی نے حضرت ابراہیم اور ان کی اولاد کے حق میں فرمایا: "**و جعلناهم أئمة يهدون بأمرنا و أوحينا إليهم فعل الخيرات و إقام الصلاة و إيتاء الزكاة و كانوا لنا عابدين**"[۱] (اور ہم نے ان (سب) کو پیشوا بنایا، ہمارے حکم سے ہدایت کیا کرتے تھے اور ہم نے ان کے پاس وحی سے حکم بھیجا نیک کاموں کے کرنے کا اور نماز کی پابندی کا اور زکاۃ ادا کرنے کا، وہ ہماری ہی عبادت کرنے والے تھے)۔

عہد مکی ہی سے مسلمانوں کے لئے فقراء کو صدقہ دینا مشروع کیا گیا، جیسا کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**فَلاَ اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ أَوْ مِسْكِينًا ذَامَتْرَبَةٍ**"[۲] (مگر وہ (شخص) گھاٹی میں سے ہو کر نہ نکلا اور آپ سمجھے کہ گھاٹی کیا ہے؟ وہ گردن کا چھڑانا ہے، یا کھانا کھلانا ہے، فاقہ کے دن میں کسی رشتہ دار یتیم کو یا کسی خاک نشیں محتاج کو)۔

اور بعض مکی آیات میں مسلمانوں کے مال میں فقراء کا مقررہ حق متعین کیا گیا ہے، جیسا کہ اللہ تعالی ارشاد ہے: "**وَالَّذِيْنَ فِيْ أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُوْمٌ، لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُوْمِ**"[۳] (اور جو اپنے مال میں حق رکھتے ہیں جانا ہوا سوالی اور بے سوالی (سب کا)۔

ابن حجر فرماتے ہیں: اس بات میں اختلاف ہے کہ سب سے پہلے زکاۃ کی فرضیت کب ہوئی، تو اکثر حضرات کا مذہب یہ ہے کہ اس کی فرضیت ہجرت کے بعد ہوئی، اور ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں یہ دعوی کیا ہے کہ اس کی فرضیت ہجرت سے قبل ہوئی، اور انہوں نے حضرت جعفر کے اس قول سے استدلال کیا ہے جو انہوں نے نجاشی سے کہا تھا: "**و يأمرنا بالصلاة و الزكاة و الصيام**" (آپ ﷺ ہمیں نماز، زکاۃ اور روزے کا حکم دیتے ہیں) اور اس کو اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ آپ فی الجملہ اس کا حکم دیتے تھے، اور یہ لازم نہیں ہے کہ نصاب اور سال والی یہ مخصوص زکاۃ مراد ہو۔

وہ فرماتے ہیں کہ زکاۃ کی فرضیت ہجرت کے بعد ہوئی، اس کی ایک دلیل یہ ہے کہ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ رمضان کے روزے کی فرضیت ہجرت کے بعد ہوئی ہے، اس لئے کہ جو آیت اس کی فرضیت پر دلالت کرتی ہے، اس کے مدنی ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اور حضرت قیس بن سعد کی حدیث سے ثابت ہے، وہ فرماتے ہیں: "**أمرنا رسول الله ﷺ بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة، ثم نزلت فريضة الزكاة فلم يأمرنا ولم ينهنا، ونحن نفعله**"[۱] (زکاۃ کا حکم نازل ہونے سے قبل رسول اللہ ﷺ نے ہمیں صدقۂ فطر کا حکم دیا، پھر زکاۃ کی فرضیت نازل ہوئی تو آپ ﷺ نے ہمیں نہ حکم دیا اور نہ منع کیا، اور ہم لوگ اسے ادا کرتے تھے)۔

---

(۱) سورۂ انبیاء/ ۷۳۔
(۲) سورۂ بلد/ ۱۱، ۱۶۔
(۳) سورۂ معراج/ ۲۴، ۲۵۔

(۱) حدیث حضرت قیس بن سعدؓ: "أمرنا رسول الله ﷺ بصدقة الفطر" کی روایت نسائی (۵/ ۴۹ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے، اور ابن حجر نے الفتح (۳/ ۲۶۷ طبع السلفیہ) میں اسے صحیح قرار دیا ہے، الفتح ۳/ ۲۶۶ (ک الزکاہ ب ۱) القاہرہ، المکتبۃ السلفیہ ۱۳۷۳ھ، روضۃ الطالبین للنووی ۲۰۶/۱۰ بیروت، المکتب الإسلامی۔

زکاۃ دینے کی فضیلت:

۶- زکاۃ کی فضیلت چند وجوہ سے ظاہر ہوتی ہے:

۱- اللہ تعالی کی کتاب میں نماز کے ساتھ اس کا ذکر ہے، چنانچہ جہاں بھی نماز کا حکم وارد ہوا ہے، اس کے ساتھ ہی ساتھ زکاۃ کا حکم بھی ہے، اسی میں سے اللہ تعالی کا یہ ارشاد ہے: "وَأَقِيمُوا الصَّلوٰةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَاتُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللّٰهِ"[(۱)] (اور نماز کی پابندی رکھو اور زکاۃ دیتے رہو، اور جو کچھ بھلائی تم اپنے واسطے آگے بھیج دو گے حق تعالی کے پاس اسے پالو گے)، اور اسی بنا پر حضرت ابوبکرؓ نے مانعین زکاۃ سے قتال کرنے کے بارے میں فرمایا تھا: "واللّٰه لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، إنها لقرينتها في كتاب اللّٰه" (اللہ کی قسم، نماز اور زکاۃ کے درمیان جو لوگ تفریق کریں گے میں ضرور ان کے خلاف جہاد کروں گا، اللہ کی کتاب میں زکاۃ نماز کے ساتھ ہے)۔

۲- زکاۃ اسلام کے پانچوں ارکان میں سے تیسرا رکن ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا اللّٰه و أن محمداً رسول اللّٰه، و إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، و صوم رمضان، و حج البيت"[(۲)] (اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر رکھی گئی ہے، (۱) اس بات کی گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور یہ کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں، (۲) نماز قائم کرنا، (۳) زکاۃ دینا، (۴) رمضان کا روزہ رکھنا، (۵) اور بیت اللہ کا حج کرنا)۔

۳- زکاۃ فرض ہونے کی وجہ سے تمام صدقات سے افضل ہے، اس لئے کہ دوسرے صدقات نفل ہیں اور حدیث قدسی میں ہے: "ما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه"[(۱)] (میرا بندہ مجھ سے کسی ایسی چیز سے تقرب حاصل نہیں کرسکتا ہے جو میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہو بمقابلہ اس کے جس کو میں نے اس پر فرض کیا ہے)۔

اور زکاۃ دینے کی فضیلت اس حیثیت سے کہ وہ ایک صدقہ ہے اس کا ذکر "صدقۃ التطوع" کے مباحث میں ہے۔

زکاۃ کی مشروعیت کی حکمت:

۷- الف- بے شک صدقہ اور اللہ کے راستے میں مال کو خرچ کرنا نفس کو شح اور بخل سے اور انسان کے جذبات پر مال کی محبت کے غالب آنے سے پاک کرتے ہیں، اور باہمی مودت، دشواریوں کے ازالہ میں شرکت اور محتاجوں کی ضرورت کو دفع کرنے کے جذبات پیدا کرکے اس کا تزکیہ کرتے ہیں، اس کی طرف اللہ تعالی نے اشارہ کیا ہے: "خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا"[(۲)] (آپ ان کے مالوں میں سے صدقہ لے لیجئے اس کے ذریعہ سے آپ انہیں پاک صاف کردیں گے)، اور اس میں فرد اور سماج کے لئے وہ مصالح اور منافع ہیں جن کا علم ان کے مقام پر ہوگا، پس اللہ تعالی نے صدقات میں سے ادنی حد فرض کی جسے بندوں پر لازم کیا، اور اس کی مقدار بیان کی، شاہ ولی اللہ دہلویؒ فرماتے ہیں: "إذ لولا التقدير لفرط المفرط ولاعتدى المعتدى"[(۳)] (اس لئے کہ اگر مقدار متعین نہ ہوتی تو کمی کرنے والا کمی کرتا اور زیادتی کرنے والا

---

(۱) سورۂ بقرہ/ ۱۱۰۔

(۲) حدیث: "بني الإسلام على خمس: شهادة أن......" کی تخریج فقرہ نمبر ۴ پر گذر چکی۔

(۱) حدیث القدسی: "ما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي......" کی روایت بخاری (الفتح ۱۱/ ۳۴۱ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) سورۂ توبہ/ ۱۰۳۔

(۳) حجۃ اللہ البالغہ ۲/ ۳۹، ۴۰، بیروت، دار المعرفہ عکسی مطبوعہ القاہرہ۔

زیادتی کرتا)۔

ب- زکاۃ جمع کئے ہوئے اموال کے مالکوں کو اس بات کا پابند بناتی ہے کہ وہ ان اموال کو نکالیں تا کہ وہ معاشی گردش کی زیادتی میں شریک ہو، اس بات کی طرف نبی علیہ السلام کا یہ قول اشارہ کر رہا ہے: "ألا من ولي يتيما له مال فليتجر فيه، ولا يتركه حتى تأكله الصدقة"[1] (سن لو! جو شخص کسی ایسے یتیم کا ولی بنے جس کے پاس مال ہو تو اسے چاہئے کہ اس میں تجارت کرے اور اسے اس حال میں نہ چھوڑ دے کہ صدقہ اسے ختم کر دے)۔

ج- زکاۃ آٹھوں مصارف کی ضرورت پوری کرتی ہے، اور اس کے ذریعہ ان اجتماعی اور اخلاقی مفاسد کا خاتمہ ہوتا ہے جو ان ضرورتوں کی تکمیل نہ ہونے اور باقی رہنے کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔

زکاۃ نہ دینے والے کے احکام:

زکاۃ نہ دینے والے کا گناہ:

۸- جو شخص زکاۃ نہ دے وہ ایک حرام کام کا مرتکب ہوگا جو گناہ کبیرہ ہے، اور قرآن وسنت میں ایسے نصوص وارد ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آخرت میں اس پر ایک خاص قسم کی سزا ہے، جیسا کہ مسلم شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ علیہ السلام نے فرمایا: "ما من صاحب كنز لا يؤدي زكاته إلا أحمي عليه في نار جهنم، فيجعل صفائح، فيكوى بها جنباه و جبينه حتى يحكم الله بين عباده في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، ثم يرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار، وما من صاحب إبل لا يؤدي زكاتها إلا بطح لها بقاع قرقر كأوفر ما كانت تستن عليه، كلما مضى عليه أخراها ردت عليه أولاها، حتى يحكم الله بين عباده، في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، ثم يرى سبيله إما إلى الجنة و إما إلى النار، وما من صاحب غنم لا يؤدي زكاتها، إلا بطح لها بقاع قرقر، كأوفر ما كانت، فتطؤه بأظلافها و تنطحه بقرونها، ليس فيها عقصاء ولا جلحاء، كلما مضى عليه أخراها ردت عليه أولاها، حتى يحكم الله بين عباده، في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة مما تعدون، ثم يرى سبيله إما إلى الجنة و إما إلى النار"[1] (جو خزانے والا بھی ایسا ہو جو اس کی زکاۃ ادا نہ کرتا ہو اس کے خزانے کو اس کے لئے جہنم کی آگ میں تپایا جائے گا پھر اس کی چوڑی تختیاں بنائی جائیں گی پھر اس کے دونوں پہلوؤں اور اس کی پیشانی کو اس سے داغا جائے گا (عذاب کا یہ سلسلہ اس وقت تک جاری رہے گا) جب تک کہ اللہ تعالی اپنے بندوں کے درمیان قیامت کے اس دن میں فیصلہ نہ کر دے جس کی مقدار پچاس ہزار سال کے برابر ہوگی پھر اسے اس کا راستہ دکھلا دیا جائے گا یا تو جنت کی طرف یا جہنم کی طرف، اور کوئی اونٹ والا ایسا نہیں ہے جو اس کی زکاۃ نہ ادا کرتا ہو (مگر قیامت کے دن) اس شخص کو اونٹوں کے سامنے ہموار میدان میں منہ کے بل اوندھا ڈال دیا جائے گا اور اس کے سارے اونٹ اسی طرح فربہ ہوں گے جس طرح دنیا میں تھے، وہ

(۱) حدیث: "ألا من ولي يتيما له مال......" کی روایت ترمذی (۳/ ۱۴ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور اسے ضعیف قرار دیا ہے، لیکن بیہقی (۴/ ۱۰۷ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت عمرؓ سے موقوفاً روایت کی ہے (اس کے الفاظ یوں ہیں) "ابتغوا في أموال اليتامى لا تأكلها الصدقة" (یتیموں کے اموال میں تلاش ومحنت کرو تا کہ صدقہ انہیں کھا نہ جائے) اور کہا ہے کہ یہ اسناد صحیح ہے۔

(۱) حدیث: "مامن صاحب كنز لا يؤدى زكاته" کی روایت مسلم (۲/ ۶۸۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

اس کو روندیں گے، جب آخری اونٹ اس کو روندکر گذر جائے گا تو پھر پہلا اونٹ اس کو دوبارہ روندے گا، یہاں تک کہ اللہ تعالی اپنے بندوں کے درمیان اس دن فیصلہ فرما دے گا جس کی مقدار پچاس ہزار سال کے برابر ہوگی، پھر اسے اس کا راستہ دکھلا دیا جائے گا یا تو جنت کی طرف یا جہنم کی طرف، اور جو بھی بکری والا ایسا ہو کہ جو اس کی زکاۃ ادا نہ کرتا ہو، (قیامت کے دن) اس شخص کو بکریوں کے سامنے ہموار میدان میں منہ کے بل اوندھا ڈال دیا جائے گا اور اس کی ساری بکریاں اسی طرح فربہ ہوں گی جس طرح تھیں، پس وہ بکریاں اس کو اپنے کھروں سے روندیں گی اور اپنے سینگوں سے ماریں گی، ان میں سے کسی بکری کے سینگ نہ مڑے ہوں گے نہ ٹوٹے ہوں گے، جب جب آخری بکری اس کو روند کر گذر جائے گی تو پھر پہلی بکری اس کو دوبارہ روندے گی (اور عذاب کا یہ سلسلہ اسی طرح جاری رہے گا) یہاں تک کہ اللہ تعالی اپنے بندوں کے درمیان فیصلہ کردے، اس دن جس کی مقدار تمہاری گنتی سے پچاس ہزار سال کے برابر ہوگی، پھر اسے اس کا راستہ دکھلا دیا جائے گا یا تو جنت کی طرف یا جہنم کی طرف)۔

زکاۃ نہ دینے والے کی سزا:

۹- جو شخص زکاۃ نہ دے حالانکہ وہ امام کے قبضے میں ہو تو وہ اس سے جبراً وصول کی جائے گی، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے **"أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله، فإذا قالوها عصموا مني دماء هم و أموالهم إلا بحقها و حسابهم على الله"**[۱] (مجھے یہ حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے جہاد کروں جب تک کہ وہ لا الہ الا اللہ اور محمد رسول اللہ کا اقرار نہ کرلیں، پس جب وہ اس کا اقرار کرلیں گے تو مجھ سے اپنا خون اور اپنے مال کو محفوظ کرلیں گے، الا یہ کہ ان پر کوئی حق ثابت ہو اور ان کا حساب اللہ پر ہے) اور مال کا ایک حق زکاۃ ہے، حضرت ابوبکرؓ نے صحابہ کی موجودگی میں فرمایا: **"الزكاة حق المال"** (زکاۃ مال کا حق ہے)، اور فرمایا: **"والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه"** (اللہ کی قسم اگر وہ مجھ کو ایک رسی بھی دینے سے گریز کریں گے جو وہ رسول اللہ ﷺ کو ادا کرتے تھے تو اس پر میں ان سے جہاد کروں گا) اور صحابہ نے اس معاملہ میں ان کی تائید کی۔

اور جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ زکاۃ نہ دینے والے سے جب جبراً زکاۃ لے لی جائے گی تو اس کے ساتھ اس کے مال میں سے کچھ نہیں لیا جائے گا۔

اور قول قدیم کی رو سے امام شافعی کا مذہب اور اسحاق بن راہویہ اور امام احمد کے اصحاب میں سے ابوبکر عبدالعزیز کا مذہب یہ ہے کہ مانع زکاۃ سے زکاۃ لینے کے ساتھ بطور سزا اس سے اس کے مال کا نصف حصہ لے لیا جائے گا)۔

ان حضرات کا استدلال نبی ﷺ کے اس ارشاد سے ہے **"في كل سائمة إبل في كل أربعين بنت لبون، لا تفرق إبل عن حسابها، من أعطاها مؤتجرا فله أجرها، ومن منعها فإنا آخذوها و شطرماله عزمة من عزمات ربنا، لا يحل لآل محمد منها شيء"**[۱] (چرنے والے اونٹوں میں ہر چالیس پر ایک دو سالہ اونٹی واجب ہے، جمع شدہ اونٹوں کو علاحدہ نہیں کیا

---

(۱) حدیث: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا......" کی تخریج فقرہ نمبر ۴ پر گذر چکی۔

(۱) حدیث: "في كل سائمه إبل في كل أربعين بنت لبون" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۲۳۳، ۲۳۴ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

جائے گا کہ ان کی زکاۃ اپنے حساب سے بدل جائے، جس نے اجر کی نیت سے زکاۃ دی اسے اس کا اجر ملے گا، اور جس نے زکاۃ نہ دی تو ہم اس سے زکاۃ اور اس کا آدھا مال اپنے رب کے حقوق میں سے ایک حق کے طور پر لے لیں گے، آل محمد ﷺ کے لئے اس میں سے کچھ حلال نہیں ہے)۔

جمہور کے قول پر نبی ﷺ کے اس قول سے استدلال کیا جاتا ہے: "ليس في المال حق سوى الزكاة"[1] (مال میں زکاۃ کے علاوہ کوئی حق نہیں ہے)۔

اور اس بات سے کہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے دیہات کے ان باشندوں سے جنہوں نے زکاۃ نہیں دی تھی ان کا نصف مال نہیں لیا تھا۔

اور جو شخص امام کے قبضے سے باہر ہو اور زکاۃ نہ دے تو امام پر لازم ہے کہ وہ اس سے جنگ کرے، اس لئے کہ صحابہؓ نے زکاۃ نہ دینے والوں سے جنگ کی تھی، پس اگر وہ اس کی گرفت میں آجائے تو وہ اس سے زکاۃ وصول کرے گا اور جمہور کے قول کی رو سے اس پر کوئی اضافہ نہیں لے گا، جیسا کہ پہلے گذرا۔

یہ حکم اس شخص کے بارے میں ہے جو زکاۃ کے وجوب کا قائل ہو، لیکن بخل کی وجہ سے یا تاویل کرتے ہوئے اس کو نہ دے رہا ہو، اور اس کے کفر کا حکم نہیں لگایا جائے گا، اسی بناء پر اگر اس سے زکاۃ کے لئے جنگ کرنے کی صورت میں اس کی موت ہوجائے تو اس کے مسلمان رشتہ دار اس کے وارث ہوں گے اور اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی، اور امام احمد سے ایک روایت کی رو سے اس کے کفر کا حکم

(۱) حدیث: "ليس في المال حق سوى الزكاة" کی روایت ابن ماجہ (۱/۵۷۰ طبع الحلبی) نے حضرت فاطمہ بنت قیس سے کی ہے، اس کو ابن حجر نے تلخیص الحبیر (۲/۱۶۰ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ذکر کیا ہے، اور اس کے ایک راوی کو ضعیف قرار دیا ہے۔

لگایا جائے گا، اور اس کی وراثت جاری نہیں ہوگی اور اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی، اس لئے کہ روایت ہے کہ جب حضرت ابوبکرؓ نے مانعین زکاۃ سے قتال کیا اور وہ جنگ سے نڈھال ہوگئے تو انہوں نے کہا کہ ہم زکاۃ ادا کریں گے تو حضرت ابوبکر نے فرمایا کہ میں اسے قبول نہیں کروں گا، یہاں تک کہ تم گواہی دو کہ ہمارے مقتولین جنت میں ہیں اور تمہارے مقتولین جہنم میں ہیں، اور حضرت عمرؓ نے حضرت ابوبکرؓ سے اتفاق کیا اور صحابہ میں سے کسی نے اس پر نکیر نہیں کی تو اس سے پتہ چلا کہ وہ کافر قرار پائے۔

اور جو شخص زکاۃ کے وجوب کا انکار کرتے ہوئے زکاۃ نہ دے تو اگر وہ جاہل ہو اور اس جیسا آدمی اپنے نومسلم ہونے کی وجہ سے یا اس بنا پر کہ شہروں سے دور کسی دیہات میں اس کی نشو ونما ہوئی ہے یا اس طرح کی کوئی اور معقول عذر کی بنا پر ناواقف رہ سکتا ہو تو اس کو اس کے وجوب سے واقف کرایا جائے گا اور اس کے کفر کا حکم نہیں لگایا جائے گا، اس لئے کہ وہ معذور ہے، اور اگر وہ ایسا مسلمان ہو جس نے اسلامی شہروں میں اہل علم کے درمیان نشو ونما پائی ہے تو اس کے کفر کا حکم لگایا جائے گا اور وہ مرتد ہوگا اور اس پر مرتد کے احکام جاری ہوں گے، اس لئے کہ اس نے ایک ایسے رکن کا انکار کیا ہے جس کا ضروریات دین میں سے ہونا معلوم ہے[1]۔

کس کے مال میں زکاۃ واجب ہوتی ہے:

۱۰- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ وہ مسلمان جو بالغ ہو، عاقل ہو، آزاد ہو، زکاۃ کے فرض ہونے کو جانتا ہو، خواہ وہ مرد ہو یا عورت اس کا مال اگر نصاب کو پہنچے، وہ زکاۃ ادا کرنے پر قادر ہو اور مال میں تمام شرائط پائی جارہی ہوں تو اس کے مال میں زکاۃ واجب ہوگی۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۲/۵۷۲، ۵۷۴، المجموع شرح المہذب ۵/۳۳۴۔

اور اس کے علاوہ صورتوں میں فقہاء کا اختلاف ہے جو درج ذیل ہیں:

الف- نابالغ بچے اور مجنون کے مال میں زکاۃ:

۱۱- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ بچہ اور مجنون خواہ وہ مرد ہو یا عورت ان میں سے ہر ایک کے مال میں زکاۃ واجب ہوگی، یہی حضرات عمرؓ، ابن عمرؓ، علیؓ، حسن بن علیؓ، عائشہؓ اور جابرؓ سے مروی ہے، اور ابن سیرین، مجاہد، ربیعہ، ابن عیینہ اور ابوعبید وغیرہ اسی کے قائل ہیں۔

ان حضرات کا استدلال نبی علیہ السلام کے اس ارشاد سے ہے: "**ألا من ولي يتيما له مال فليتجر فيه و لايتركه حتى تأكله الصدقة**"[1] (سن لو! جو شخص کسی ایسے یتیم کا ولی بنے جس کے پاس مال ہو تو اسے چاہئے کہ اس میں تجارت کرے اور اس کو اس حال میں نہ چھوڑ دے کہ صدقہ اسے ختم کردے) اور صدقہ سے مراد فرض زکاۃ ہے، کیونکہ یتیم کے مال سے نفلی صدقہ نہیں نکالا جائے گا، اس لئے کہ ولی کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ یتیم کے مال میں سے کوئی چیز تبرع کے طور پر کسی کو دے، اور اس لئے کہ زکاۃ کا مقصد زکاۃ دینے والے کے لئے ثواب کا حصول اور فقیر کی غم خواری ہے، اور جیسا کہ شیرازی نے کہا: بچہ اور مجنون ثواب اور غم خواری کے اہل ہیں، اور یہ کہ زکاۃ ایسا حق ہے جو مال سے متعلق ہوتا ہے، لہذا یہ رشتہ داروں کے نفقہ اور جنایات کے تاوانوں اور تلف کردہ چیزوں کی قیمتوں کے مشابہ ہوگیا۔

اور دردیر فرماتے ہیں: بچہ اور مجنون کے مال میں زکاۃ اس لئے واجب ہے کہ وہ وضعی حکم کی قسم سے ہے (جس میں حکم اپنے سبب یا شرط پر مبنی ہوتا ہے)۔

ان دونوں کے مال سے زکاۃ نکالنے کا ذمہ دار ولی ہوگا، اس لئے کہ ان دونوں پر جو حقوق واجب ہیں ان کے ادا کرنے میں ولی ان دونوں کے قائم مقام ہوتا ہے، جیسے کہ رشتہ دار کا نفقہ، اور ولی پر لازم ہے کہ وہ یہ نیت کرے کہ وہ زکاۃ ہے، پس اگر ولی نے زکاۃ نہ نکالی تو بچے پر بلوغ کے بعد اور مجنون پر افاقہ کے بعد گزشتہ مدت کی زکاۃ کا نکالنا واجب ہوگا۔

حضرت ابن مسعود، ثوری اور اوزاعی سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: زکاۃ واجب ہوگی اور جب تک بچہ بالغ نہ ہوجائے اور مجنون کو افاقہ نہ ہوجائے اس وقت تک نہیں نکالی جائے گی، اور یہ اس لئے کہ ولی کو ادا کرنے کی ولایت حاصل نہیں ہے، حضرت ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ یتیم کے مال میں جو زکاۃ واجب ہو اس کو شمار کرو، پھر جب وہ بالغ ہوجائے تو اسے بتلادو، پس اگر وہ چاہے گا تو زکاۃ ادا کرے گا اور اگر چاہے گا تو نہیں ادا کرے گا، یعنی بچہ اگر زکاۃ ادا نہ کرے تو اس کے بعد ولی پر کوئی گناہ نہیں ہے۔

ابن شبرمہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کے اموال ظاہرہ یعنی مویشی، کھیتی اور پھل کی زکاۃ نکالی جائے گی، لیکن اموال باطنہ (سونا چاندی اور نقد) کی زکاۃ نہیں نکالی جائے گی۔

اور سعید بن المسیب فرماتے ہیں کہ بچہ جب تک نماز نہ پڑھے اور روزہ نہ رکھے، زکاۃ نہیں نکالے گا، اور ابووائل، نخعی، سعید بن جبیر اور حسن بصری فرماتے ہیں: بچے کے مال میں زکاۃ نہیں ہے، اور امام ابوحنیفہؒ کا مذہب اور یہی حضرت علیؓ اور ابن عباس سے مروی ہے کہ بچے اور مجنون کے مال میں زکاۃ واجب نہیں ہوتی ہے، البتہ ان دونوں کی کھیتیوں اور پھلوں میں عشر واجب ہوتا ہے، اور ان دونوں کی

---

(۱) حدیث: "ألا من ولي يتيما له مال فليتجر فيه ولا يتركه......" کی روایت ترمذی (۳/ ۲۴ طبع الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کی ہے اور کہا کہ اس کے اسناد میں کلام ہے، اس لئے کہ مثنی ابن الصباح حدیث میں ضعیف شمار کئے جاتے ہیں۔

طرف سے صدقہ فطر ادا کرنا واجب ہے۔

اس قول کے لئے نبی ﷺ کے اس ارشاد سے استدلال کیا گیا ہے: "رفع القلم عن ثلاثة: عن المجنون المغلوب على عقله حتى يفيق، و عن النائم حتى يستيقظ و عن الصبي حتى يحتلم"[1] (تین آدمیوں سے شرعی ذمہ داری اٹھالی گئی ہے: ایسے مجنون سے جو مغلوب العقل ہو جب تک کہ اسے افاقہ نہ ہوجائے، سونے والے سے جب تک کہ وہ بیدار نہ ہوجائے اور بچے سے جب تک کہ وہ بالغ نہ ہوجائے)۔

اور اس لئے کہ زکاۃ عبادت ہے، لہذا اس کی ادائیگی میں اختیار کا پایا جانا ضروری ہے تاکہ ابتلا و امتحان کا معنی پایا جائے، اور بچے اور مجنون میں عقل نہیں ہونے کی وجہ سے اختیار نہیں پایا جاتا ہے، اور ذمی پر زکاۃ کے واجب نہ ہونے پر قیاس کرتے ہوئے، اس لئے کہ وہ عبادات کا اہل نہیں ہے، اور ان دونوں کی زمین سے جو پیداوار نکلے اس میں عشر اس لئے واجب ہے کہ وہ زمین کا فریضہ ہے، اور عبادت کا پہلو اس میں ضمنی ہے[2]۔

اور اسی طرح وراثت وغیرہ کے ذریعہ حاصل شدہ جنین کے مال کی زکاۃ کا مسئلہ بھی ہے، اس کے بارے میں نووی نے شافعیہ کے نزدیک دو طریقے ذکر کئے ہیں، اور راجح مذہب یہ ہے کہ اس میں زکاۃ واجب نہیں ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جمہور کا قول قطعی طور پر یہی ہے، اس لئے کہ جنین کی زندگی کا یقین اور اس کا وثوق نہیں ہے، لہذا

(۱) حدیث: "رفع القلم عن ثلاثة: عن المجنون المغلوب على عقله......" کی روایت ابوداؤد (۵۵۹/۴ تحقیق عزت عبید دعاس) اور حاکم (۵۹/۲ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے کی ہے، اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۲) المغنی ۶۲۲/۲، فتح القدیر، العنایہ علی الہدایہ ۴۸۳/۱، اور اس کے بعد کے صفحات، بدائع الصنائع ۴/۲، ۵ القاہرہ، شرکۃ المطبوعات العلمیہ ۱۳۲۷ھ الدسوقی ۴۵۵/۱، المجموع ۳۲۹/۵، ۳۳۱۔

نہ تو ملکیت پوری ہوگی اور نہ پائیدار ہوگی، وہ فرماتے ہیں: پس اس بنا پر اس کے مال کا سال اس وقت سے شروع ہوگا جس وقت وہ پیدا ہوگا[1]۔

ب- کافر کے مال میں زکاۃ:

۱۲- اصلی کافر کے مال میں بالاتفاق زکاۃ واجب نہ ہوگی، خواہ وہ حربی ہو یا ذمی، اس لئے کہ وہ ایسا حق ہے جس کا اس نے التزام نہیں کیا ہے، اور اس لئے کہ وہ زکاۃ دینے والے کی طہارت کے طور پر واجب ہوئی ہے، اور کافر جب تک اپنے کفر پر ہو اس کے لئے طہارت نہیں ہے۔

اور بنی تغلب کے نصاری نے جس وقت جزیہ دینے کو نامنظور کیا اور زکاۃ دینے پر راضی ہوئے تو حضرت عمرؓ نے ان سے دوگنی زکاۃ لی[2]۔

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ ان سے جو کچھ لیا جائے گا، اس کوفئ کے مصارف میں خرچ کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ اپنی حقیقت کے لحاظ سے جزیہ ہے، اور محمد بن الحسن کا مذہب یہ ہے کہ اسے زکاۃ کے مصارف میں خرچ کیا جائے گا اور حنابلہ میں سے ابو الخطاب کا یہی قول ہے۔

جہاں تک مرتد کا تعلق ہے اس پر اسلام کی حالت میں جو زکاۃ واجب ہوئی ہے، اگر نصاب پر سال مکمل ہونے کے بعد وہ مرتد ہوا ہو تو شافعیہ اور حنابلہ کے قول کی رو سے زکاۃ ساقط نہ ہوگی، اس لئے کہ وہ مال کا حق ہے، لہذا ارتداد کی وجہ سے ساقط نہ ہوگا، جیسے کہ دین ساقط نہیں ہوتا ہے، پس امام اس کو اس کے مال سے لے لے گا، جیسا

(۱) المجموع ۳۳۰/۵۔

(۲) اسی بنا پر شافعیہ نے فرمایا: اگر کفار میں سے کوئی قوم کہے کہ ہم لوگ جزیہ زکاۃ کے نام سے ادا کریں گے، جزیہ کے نام سے نہیں، تو امام ان کی اس بات کو قبول کر سکتا ہے اور ان پر زکاۃ کو دوگنی کردے گا (شرح المنہاج ۳۳۳/۴)۔

کہ وہ زکاۃ کو روکنے والے مسلمان سے لیتا ہے، پس اگر وہ اس کے بعد مسلمان ہوجائے تو اس کی ادائیگی اس پر لازم نہ ہوگی۔

اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ مرتد کے مال میں ارتداد سے قبل جو زکاۃ واجب ہوئی ہو وہ ارتداد کی وجہ سے ساقط ہوجائے گی، اس لئے کہ زکاۃ کے لئے شرط اس کی ادائیگی کے وقت نیت کرنا ہے، اور اس کے کافر ہونے کی حالت میں عبادت کی نیت غیر معتبر ہے، اس لئے ارتداد کی وجہ سے نماز کی طرح زکاۃ ساقط ہوجائے گی، یہاں تک کہ وہ بھی جو زمین کی پیداوار کی زکاۃ ہو[1]۔

اور اگر نصاب پر سال مکمل ہونے سے قبل مرتد ہوجائے تو جمہور حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک وجوب ثابت نہ ہوگا، اور شافعیہ کا بھی ایک قول یہی ہے۔

اور شافعیہ کا اصح قول یہ ہے کہ اپنے مال پر اس کی ملکیت موقوف رہے گی، پس اگر وہ اسلام کی طرف لوٹ گیا تو اس کے ملک کا باقی رہنا ظاہر ہوگیا اور اس میں زکاۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں[2]۔

ج- جس شخص کو زکاۃ کی فرضیت کا علم نہ ہو:

۱۳- مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ، ابن المنذر اور حنفیہ میں سے امام زفر کا مذہب یہ ہے کہ زکاۃ کے فرض ہونے کا علم اس کے وجوب کے لئے شرط نہیں ہے، لہذا حربی اگر دار الحرب میں اسلام قبول کرلے اور اس کے پاس چرنے والے جانور ہوں اور وہ وہاں چند سال تک ٹھہرا رہ جائے اور اسے اسلامی شریعت کا علم نہ ہو تو بھی زکاۃ اس پر واجب ہوگی، اور جب وہ دار الاسلام میں آجائے تو اس کی ادائیگی کا اسے حکم دیا جائے گا۔

(۱) فتح القدیر ۲/ ۱۳، المغنی ۸/ ۵۱۴۔

(۲) المجموع ۵/ ۳۲۸، المغنی ۳/ ۵۰، بدائع الصنائع ۲/ ۴، ۶۵۔

اور امام ابوحنیفہ اور ان کے صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ زکاۃ کے فرض ہونے کا علم وجوب زکاۃ کے لئے شرط ہے، لہذا مذکورہ صورت میں حربی پر زکاۃ واجب نہ ہوگی[1]۔

د- جو شخص زکاۃ ادا کرنے پر قادر نہ ہو:

۱۴- امام مالک اور امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ زکاۃ کی ادائیگی کے وجوب کے لئے ادائیگی پر قدرت شرط ہے، لہذا اگر سال گزر جائے پھر صاحب مال کے ادائیگی پر قادر ہونے سے قبل مال تلف ہوجائے تو اس پر زکاۃ نہیں ہے، حتی کہ امام مالک نے فرمایا کہ اگر سال گزرنے کے بعد ادائیگی کے ممکن ہونے سے قبل مالک مال کو تلف کردے تو اس پر زکاۃ نہیں ہے بشرطیکہ وہ زکاۃ سے فرار کا ارادہ نہ کرے۔

اور اس قول کی دلیل یہ ہے کہ زکاۃ عبادت ہے، لہذا اس کے وجوب کے لئے اس کی ادئیگی کا ممکن ہونا شرط ہے، جیسے کہ نماز اور روزہ۔

حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ ادائیگی پر قدرت اس کے وجوب کے لئے شرط نہیں ہے، اس لئے کہ نبی علیہ السلام کے ارشاد کا مفہوم یہی ہے: "لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول"[2] (کسی مال میں زکاۃ نہیں ہے، جب تک کہ اس پر سال نہ گزر جائے) پس اس حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ زکاۃ کا وجوب اس پر اس وقت ہوگا جب سال گذر جائے، اور اس لئے بھی کہ زکاۃ مالی عبادت ہے، لہذا ادائیگی کا امکان نہ ہونے کے باوجود اس کا وجوب ذمہ میں ثابت

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۴، المجموع ۵/ ۳۳۷، المغنی ۲/ ۶۸۸۔

(۲) حدیث: "لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۲۳۰، تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت علی بن ابی طالب سے درج ذیل لفظ کے ساتھ کی ہے "ليس في مال زكاة......" اور ابن حجر نے اس کو التلخیص (۲/ ۱۵۶ طبع شرکۃ الطباعہ) میں الموسوعہ میں مذکور الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے، اور اس کی اسناد کے بارے میں کہا کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

ہوگا، جیسا کہ مفلس کے ذمہ میں دیون ثابت ہوتے ہیں[1]۔

عام مال (بیت المال کے اموال) میں زکاۃ:

۱۴-م-حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ مال فئ اور مال غنیمت کا پانچواں حصہ اور ہر وہ مال جو امام کے قبضے میں ہے اور جسے بالآخر مسلمانوں کے مصالح میں صرف ہونا ہے، اس میں زکاۃ نہیں ہے[2]۔

اور حنابلہ کے علاوہ دیگر فقہاء کے نزدیک ہمیں اس مسئلہ کا تذکرہ نہیں ملا، ساتھ ہی عملاً اسی کو اختیار کیا جاتا رہا ہے، اس لئے کہ عام اموال سے زکاۃ کا وصول کرنا نہ علمی طور پر منقول ہوا ہے نہ عملی طور پر۔

مشترک اموال، مختلف اموال اور متفرق اموال میں زکاۃ:

۱۵-زکاۃ کا مطالبہ دراصل مسلمان شخص سے اس کے مال کے بارے میں ہے، پس وہ مال جس کا وہ مالک ہے اگر وہ نصاب کو پہنچ جائے اور اس پر سال گذر جائے اور شرائط پوری ہوں تو اس میں زکاۃ ہے، اور اگر مال اس کے اور دوسرے آدمی کے درمیان مشترک ہو اور وہ نصاب کے بقدر یا اس سے زیادہ ہو تو جمہور کے نزدیک شرکاء میں سے کسی پر زکاۃ اس وقت تک نہیں ہے جب تک کہ ہر ایک کا حصہ نصاب کے بقدر نہ ہو جائے، یہی شافعیہ کا بھی ایک قول ہے، اور حنفیہ کے نزدیک اس میں سے کچھ بھی مستثنیٰ نہیں ہے، اور جمہور کے نزدیک اور شافعیہ بھی انہیں میں شامل ہیں وہ چرنے والے جانور مستثنیٰ ہیں جو مشترک ہوں کہ ان میں واجب مقدار اور نصاب میں ایک آدمی کے مال جیسا معاملہ کیا جائے گا، اور یہ مالکیہ کے علاوہ دیگر فقہاء کے نزدیک ہے، یہی حکم ان چرنے والے جانوروں کا ہے جو باہم ملے جلے ہوں (یعنی جن میں دو شریک میں سے ہر ایک کا حق ممتاز تو ہو، لیکن وہ سب جانور چراگاہ اور اس طرح کی دیگر سہولتوں میں باہم شریک ہوں) اور قول اظہر کی رو سے شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ مشترک مال اور باہم مخلوط مال کے ساتھ نصاب میں اور واجب ہونے والی مقدار میں ایک آدمی کے مال جیسا معاملہ کیا جائے گا، اور حنابلہ کے نزدیک دوسری روایت یہی ہے، ان میں سے بعض حضرات مثلاً ابن عقیل اور آجری نے اس پر عمل کو ترجیح دی ہے[1]۔

ان حضرات نے نبی ﷺ کے اس قول کے عموم سے استدلال کیا ہے: "لا یفرق بین مجتمع ولا یجمع بین متفرق خشیة الصدقة"[2] (زکاۃ کے خوف سے یکجا جانوروں کو علاحدہ علاحدہ نہ کیا جائے اور نہ متفرق جانوروں کو یکجا کیا جائے)۔

اس مسئلے میں تفصیلی گفتگو اور اس میں اختلاف جاننے کے لئے "خلطۃ" کی اصطلاح دیکھی جائے۔

یہ اس صورت میں ہے جبکہ مال ایک شہر میں ہو، لیکن اگر ایک شخص کا مال دو شہروں میں یا اس سے زیادہ میں بٹا ہوا ہو تو اگر مویشی کے علاوہ دیگر مال ہو تو اس کے متفرق ہونے کا کوئی اثر نہ ہوگا، بلکہ وہ ایک مال کی زکاۃ ادا کرے گا۔

اور اگر مویشی جانور ہوں اور دونوں شہروں کے درمیان قصر کی مسافت ہو یا اس سے زیادہ ہو تو جمہور کے نزدیک اس کا بھی یہی حکم ہے، اور امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے، جسے صاحب المغنی نے راجح قرار دیا ہے، اور حنابلہ کا معتمد قول یہ ہے کہ ان میں سے ہر مال کی زکاۃ دوسرے سے علاحدہ کر کے نکالی جائے گی، پس اگر

---

(۱) الشرح الکبیر، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۵۰۳، المغنی ۲/ ۶۸۱، ۶۸۲، شرح المنہاج مع حاشیۃ عمیرۃ ۲/ ۴۲، مغنی المحتاج ۱/ ۴۱۳۔

(۲) مطالب أولی النہی ۲/ ۱۶، شرح المنتہی ۱/ ۳۶۸۔

(۱) فتح القدیر ۱/ ۴۹۶، الدسوقی ۱/ ۴۳۹، نہایۃ المحتاج ۳/ ۶۱، المغنی ۲/ ۶۱۹۔

(۲) حدیث: "لا یفرق بین مجتمع ولا......" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۳۱۴ طبع السلفیہ نے حضرت انسؓ سے کی ہے۔

دونوں مال نصاب کو پہنچا ہوتو ان دونوں کی زکاۃ دو نصاب کی طرح ادا کرے گا، اور اگر ان میں سے ایک نصاب کو پہنچا ہو اور دوسرا مال نصاب سے کم ہوتو جس کا نصاب مکمل ہو اس کی زکاۃ ادا کرے گا، دوسرے مال کی نہیں، ابن المنذر فرماتے ہیں کہ مجھے امام احمد کے علاوہ کسی اور کے بارے میں اس قول کا علم نہیں ہے۔

اور جن حضرات نے یہ مذہب اختیار کیا ہے ان کا استدلال یہ ہے کہ جب جماعت کے مال کا اکٹھا ہونا ملک کے مرافق اور اس کے مقاصد میں مخلوط ہونے کی حالت میں پوری طرح اثر انداز ہوتا ہے یہاں تک کہ اسے ایک مال کی طرح کر دیتا ہے تو ایک مال میں کھلی ہوئی جدائی کا اثر انداز ہونا بھی ضروری ہے، یہاں تک کہ وہ اسے دو مال کی طرح کر دے گا، اور امام احمدؒ کا استدلال نبی ﷺ کے اس قول سے ہے: "ولا يجمع بين متفرق " (متفرق مال کو جمع نہیں کیا جائے گا) اور اس لئے بھی کہ ہر مال کی زکاۃ اس کے شہر میں نکالی جاتی ہے[1]۔

جس مال میں زکاۃ واجب ہوتی ہے اس کی شرائط:

۱۶- وہ مال جس میں زکاۃ واجب ہوتی ہے اس میں مجموعی لحاظ سے کچھ شرائط ہیں:

۱- وہ مال کسی متعین شخص کی ملکیت ہو۔

۲- اس کی ملکیت علی الاطلاق ہو یعنی اس پر ملکیت بھی ہو اور وہ قبضہ میں بھی ہو۔

۳- وہ بڑھنے والا ہو۔

۴- وہ بنیادی ضروریات سے زائد ہو۔

۵- اس پر سال گذر جائے۔

(۱) شرح المنتہی ۱/ ۳۸۵، المغنی ۲/ ۶۱۷۔

۶- وہ نصاب کے بقدر ہو اور ہر قسم کے مال کا نصاب اس کے اعتبار سے ہوگا۔

۷- کوئی مانع موجود نہ ہو، اور مانع یہ ہے کہ مالک پر کوئی ایسا قرض ہو جو نصاب کو کم کر دے۔

۱۷- پہلی شرط: مال کسی متعین شخص کی ملکیت ہو:

لہذا جس مال کا کوئی متعین مالک نہ ہو، اس میں زکاۃ نہیں ہوگی، اسی بنا پر حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ وقف کے چرنے والے جانوروں میں اور وقف کے گھوڑوں میں زکاۃ واجب نہیں ہے، اس لئے کہ وہ کسی کی ملکیت نہیں ہے۔

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ زکاۃ میں تملیک (مالک بنانا) ہوتی ہے، اور غیر ملک میں تملیک کا تصور نہیں کیا جاسکتا ہے، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ زکاۃ اس مال میں واجب نہیں ہے جس پر دشمن قابض ہو گئے ہوں اور اسے اپنے ملک اٹھالے گئے ہوں، اس لئے کہ اسے جمع اور محفوظ کر لینے کی وجہ سے وہ اس کے مالک بن گئے اور مسلمان کی ملکیت اس سے زائل ہوگئی[1]۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اس مال میں زکاۃ نہیں ہے جس کی وصیت غیر متعین افراد کے لئے کی گئی ہو، اور مال موقوف میں زکاۃ واجب ہوگی اگر چہ وقف غیر متعین افراد پر ہو، جیسے کہ مساجد یا قبیلہ تمیم کے لئے وقف، اس لئے کہ ان حضرات کے نزدیک وقف کی وجہ سے مال واقف کی ملکیت سے نہیں نکلتا ہے، پس اگر کسی نے کچھ نقد پیسے قرض دینے کے لئے وقف کیا تو وقف کرنے والا یا اس کا متولی اس کی زکاۃ نکالے گا، جس دن سے وہ اس کا مالک ہوا ہے، اس دن سے جب اس پر ایک سال گزر جائے، یا اگر وہ نصاب کو پہنچ جائے تو اس کی

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۹۔

زکاۃ ادا کرے گا، اور یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ کسی نے اس کو قرض نہیں لیا ہو، اور اگر کسی نے اسے قرض لے لیا ہو تو اس سے وصول کرنے کے بعد ایک سال کی زکاۃ نکالی جائے گی [1]۔

اور شافعیہ اور حنابلہ نے تفصیل کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ وقف اگر غیر متعین شخص پر ہو، جیسے کہ فقراء یا مسجد یا مدرسہ یا مسافر خانہ وغیرہ پر جن کا کوئی متعین مالک نہیں ہوتا ہے تو اس میں زکاۃ نہیں ہے، یہی حکم اس نقد پیسہ کا ہے جس کی وصیت نیکی کے کاموں کے لئے کی گئی ہو، یا اس مقصد کے لئے کی گئی ہو کہ کسی غیر متعین فرد کے لئے اس سے وقف خریدا جائے، بخلاف اس مال کے جو کسی متعین شخص کے لئے وقف کیا گیا ہو کہ وہ اس کا مالک ہو جائے گا، لہٰذا حنابلہ کے نزدیک اس میں زکاۃ واجب ہوگی، اور شافعیہ کا بھی ایک قول یہی ہے، اور ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ اس میں زکاۃ واجب نہ ہوگی، اس لئے کہ اس کی ملکیت اللہ تعالی کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، نہ کہ اس شخص کی طرف جس پر وقف کیا گیا ہے [2]۔

۱۸- دوسری شرط: مال کی ملکیت مطلق ہو:

یہ حنفیہ کی عبارت ہے، اور ان کے علاوہ دیگر فقہاء نے اس کی تعبیر ملک تام سے کی ہے، اور یہ وہ مال ہے جو اپنے مالک کے قبضے میں ہو کہ وہ اس سے نفع اٹھاتا ہو اور اس میں تصرف کرتا ہو۔

اور ملک ناقص مال کی کچھ متعین قسموں میں ہوتا ہے جو درج ذیل ہیں:

۱- مال ضمار: یہ وہ مال ہے جس کا مالک اس پر قبضہ نہ ہونے کی وجہ سے اس سے نفع اٹھانے پر قادر نہ ہو، تو امام ابوحنیفہ اور صاحبین کا مذہب اور شافعیہ کے نزدیک قول اظہر کے مقابلے میں دوسرا قول اور حنابلہ سے ایک روایت یہ ہے کہ اس مال میں اس کے مالک پر زکاۃ نہیں ہے، جیسے کہ گم شدہ اونٹ، کھویا ہوا مال، سمندر میں گرا ہوا مال، وہ مال جسے بادشاہ نے ضبط کر لیا ہو، وہ دین جس کا انکار کر دیا گیا ہو اور مالک کے پاس بینہ نہ ہو، وہ مال مغصوب جس کے لینے پر اس کا مالک قادر نہ ہو، وہ چرایا ہوا مال جس کے بارے میں یہ معلوم نہ ہو کہ کس نے اسے چرایا ہے اور وہ مال جو صحراء میں مدفون ہو اور اس کا مالک اس کی جگہ کو بھول گیا ہو، اور اگر گھر میں مدفون ہو تو حنفیہ کے نزدیک اس میں زکاۃ واجب ہے، یعنی اس لئے کہ وہ ایک محدود جگہ میں ہے۔

ان حضرات کا استدلال حضرت علیؓ کی اس روایت سے ہے کہ انہوں نے فرمایا: "ليس في مال الضمار زكاة" (مال ضمار میں زکاۃ نہیں ہے)۔

اور اس لئے کہ جب مال سے انتفاع اور اس میں تصرف کی قدرت نہ ہو تو مالک اس کی وجہ سے مالدار نہ ہوگا۔

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ مسافر کا حکم جو اپنے وطن سے باہر ہو، اس کے برعکس ہے، اس کے مال میں زکاۃ واجب ہوگی، اس لئے کہ اس کا مالک اس سے انتفاع پر قادر ہے، اور اسی طرح اس دین کا حکم ہے جس کا اقرار کیا گیا ہو جبکہ وہ مالدار پر ہو [1]۔

امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ ضائع شدہ مال اور اس طرح کا دوسرا مال، مثلاً وہ مال جو کسی صحراء میں مدفون ہو اور اس کا مالک اس سے بھٹک جائے یا ایسی جگہ میں ہو کہ اس کا احاطہ نہ کیا جا سکتا ہو، اگر اس کا مالک اسے پالے تو وہ ایک سال کی زکاۃ نکالے گا اگرچہ وہ اس سے چند سال تک غائب رہا ہو [2]۔

(۱) الشرح الکبیر للدردیر، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۵۹، ۴۸۵۔
(۲) مطالب أولی النہی ۲/ ۱۶، المجموع ۵/ ۳۳۹۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۹، المغنی ۳/ ۴۸۔
(۲) الشرح الکبیر، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۵۷، ۴۵۸۔

اور قول اظہر کی رو سے شافعیہ کا مذہب اور حنابلہ سے ایک روایت یہ ہے کہ ضائع شدہ مال میں زکاۃ واجب ہوگی، لیکن جب تک مال لوٹ کر نہ آ جائے اس وقت تک زکاۃ کا دینا واجب نہ ہوگا، پس اگر مال دوبارہ مل جائے تو اس کا مالک گذشتہ تمام سالوں کی زکاۃ نکالے گا، اس لئے کہ زکاۃ کا سبب ملکیت ہے اور وہ ثابت ہے، یہ حضرات فرماتے ہیں: لیکن اگر مال تلف ہوجائے یا چلا جائے اور دوبارہ نہ ملے تو زکاۃ ساقط ہوجائے گی، اسی طرح ان کے نزدیک اس مال کا بھی حکم ہے جس کا مالک اس کی خبر نہ ہونے کی وجہ سے یا وہاں تک پہنچنے کے راستے کے ختم ہوجانے کی وجہ سے اس پر قادر نہ ہو[1]۔

اور وراثت کے مال کے بارے میں مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اس پر قبضہ کرنے کے بعد ہی اس میں زکاۃ ہے، وارث اس کے پانے کے بعد نئے سرے سے ایک سال شمار کرے گا، اگرچہ چند سال تک مال باقی رہا ہو، اور خواہ وارث کو اس کا علم رہا ہو یا نہ رہا ہو[2]۔

گرفتار اور قیدی وغیرہ کے مال میں زکاۃ:

۱۹- جو شخص گرفتار ہو یا جیل میں قید ہو اور اپنے مال میں تصرف کرنے اور اس سے فائدہ اٹھانے پر قادر نہ رہ گیا ہو، تو ابن قدامہ نے ذکر کیا ہے کہ یہ اس پر وجوب زکاۃ کو نہ روکے گا، اس لئے کہ وہ اگر اپنے مال میں بیع اور ہبہ وغیرہ کے ذریعہ تصرف کرے گا تو اس کا تصرف نافذ ہوگا، اسی طرح اگر وہ اپنے مال کے بارے میں وکیل بنائے تو وکالت نافذ ہوگی[3]۔

لیکن مالکیہ کے نزدیک اگر آدمی گم ہو یا گرفتار ہو تو یہ اس کے حق میں اس کے اموال باطنہ (سونا چاندی اور نقد) سے زکاۃ کو ساقط

(۱) شرح المنہاج، حاشیۃ القلیوبی ۲/۳۹، ۴۰، المغنی ۳/ ۴۸۔
(۲) الدسوقی ۱/۴۵۸۔
(۳) المغنی ۳/ ۵۰۔

کردیتا ہے، اس لئے کہ وہ اس کی وجہ سے اس کے بڑھانے پر قادر نہ ہوگا۔ پس اس صورت میں اس کا مال ضائع شدہ مال کی طرح ہوگا، اسی بنا پر جب وہ رہائی پائے گا تو ضائع شدہ اموال کی طرح ایک سال کی زکاۃ نکالے گا، اور اجہوری اور زرقانی کے قول کی رو سے اس مال میں اس پر سرے سے کوئی زکاۃ ہی نہیں ہے، اور بنانی کے قول کی رو سے گرفتار اور گم شدہ آدمی سے زکاۃ ساقط نہ ہوگی، بلکہ ان دونوں پر ہر سال زکاۃ واجب ہوگی، لیکن ان دونوں کے مال سے زکاۃ نکالنا واجب نہ ہوگا، بلکہ اس اندیشہ سے موقوف رہے گا کہ کہیں موت واقع نہ ہوگئی ہو[1]۔

اور جہاں تک مال ظاہر کی بات ہے تو مالکیہ کا اس پر اتفاق ہے کہ گم شدگی اور گرفتاری سے اس کی زکاۃ ساقط نہیں ہوگی، اس لئے کہ وہ دونوں زندگی پر محمول ہیں، اور ان کے ظاہری مال سے زکاۃ لینا جائز ہے اور یہ زکاۃ کافی ہوجائے گی اور نیت کا نہ پایا جانا مضر نہیں ہوگا، اس لئے کہ نکالنے والے کی نیت اس کی نیت کے قائم مقام ہوجائے گی[2]۔

مالکیہ کے علاوہ دوسروں کے یہاں اس مسئلہ کا ذکر نہیں ملا۔

دین کی زکاۃ:

۲۰- دین قرض دینے والے کی ملکیت ہے، لیکن چونکہ وہ اپنے مالک کے قبضہ میں نہیں ہے، اس لئے اس کے بارے میں فقہاء کے اقوال مختلف ہیں:

حضرت ابن عمر، حضرت عائشہ نیز حضرت ابن عباس کے غلام عکرمہؒ کا مذہب یہ ہے کہ دین میں زکاۃ نہیں ہے اور اس کی وجہ یہ ہے

(۱) الشرح الکبیر، حاشیۃ الدسوقی ۱/۴۸۱۔
(۲) سابقہ مراجع ۱/ ۴۸۰۔

کہ وہ غیر نامی مال ہے، لہذا اس کی زکاۃ واجب نہ ہوگی، جیسے کہ قنیہ کے سامانوں کی زکاۃ واجب نہیں ہوتی ہے (اور یہ وہ سامان ہیں جو ذاتی انتفاع کے لئے رکھے جاتے ہیں)۔

جمہور علماء کا مذہب یہ ہے کہ نقد دین کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ نقد دین جس کی ادائیگی کی امید ہو اور دوسرے وہ نقد دین جس کی ادائیگی کی امید نہ ہو۔

۲۱- پس وہ نقد دین جس کی ادائیگی کی امید ہو یہ وہ دین ہے جو ایسے شخص پر ہو جو اس کا اقرار کرتا ہو، اور اس کو ادا کرنے کی نیت رکھتا ہو، ایسے دین کے بارے میں چند اقوال ہیں:

حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب اور ثوری کا قول بھی یہی ہے کہ اس کی زکاۃ اس کے مالک پر ہر سال واجب ہوگی، اس لئے کہ وہ اس کا مال مملوک ہے، لیکن وہ جب تک اس پر قبضہ نہ کرلے اس کی زکاۃ نکالنا اس پر واجب نہ ہوگا، پھر جب وہ اس پر قبضہ کرلے گا تو گذشتہ تمام سالوں کی زکاۃ ادا کرے گا، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ دین ذمہ میں ثابت ہے، لہذا اس پر قبضہ کرنے سے قبل زکاۃ کا نکالنا اس پر لازم نہ ہوگا، اور اس لئے بھی کہ وہ فی الحال اس سے نفع حاصل نہیں کررہا ہے، اور یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ ایسے مال کی زکاۃ نکالے جس سے وہ نفع حاصل نہیں کررہا ہے، لیکن یہ واضح رہے کہ وہ مال ودیعت جس کا مالک جب چاہے اسے لینے پر قادر ہو وہ اس قبیل سے نہیں ہے، بلکہ سال پورا ہونے کے وقت اس کی زکاۃ نکالنا واجب ہے۔

اور قول اظہر کی رو سے امام شافعی کا مذہب، حماد بن ابی سلیمان، اسحاق اور ابوعبید کا مذہب یہ ہے کہ جس دین کی وصولیابی کی امید ہو ہر سال کے اخیر میں اس کی زکاۃ نکالنا واجب ہے، اس مال کی طرح جو اس کے قبضے میں ہے، اس لئے کہ وہ اس کے لینے اور اس میں تصرف کرنے پر قادر ہے[1]۔

مالکیہ نے دین کی چند قسمیں کی ہیں، پس بعض دیون کی زکاۃ ہر سال نکالی جائے گی، اور وہ خرید وفروخت کرتے رہنے والے تاجر کا ایسا دین ہے جو اس تجارتی سامان کی قیمت ہو، جسے اس نے فروخت کیا ہے، اور بعض دیون وہ ہیں جن کے قبضہ کرنے کے وقت اس کی اصل سے ایک سال کی زکاۃ ادا کرے گا خواہ وہ مدیون کے پاس چند سال رہا ہو، اور یہ وہ نقد ہے جسے اس نے دوسرے کو قرض دیا ہو، اور اسی طرح اس سامان کی قیمت ہے جسے محتکر (مہنگا بیچنے کی نیت سے روک کر رکھنے والے) نے فروخت کیا ہو، اور بعض دیون وہ ہیں جن میں زکاۃ نہیں ہے، اور یہ وہ دیون ہیں جن پر قبضہ نہ کیا گیا ہو جیسے ہبہ، مہر یا جنایت کا عوض[2]۔

۲۲- وہ دین جس کی وصولیابی کی امید نہ ہو وہ ہے جو کسی تنگ دست یا انکار کرنے والے یا ٹال مٹول کرنے والے پر ہو، اور ایسے دین کے بارے میں چند مذاہب ہیں: حنفیہ کا مذہب اس سلسلے میں وہ ہے جو پہلے گذر چکا، اور وہی قتادہ، اسحاق اور ابوثور کا قول ہے، اور امام احمد سے ایک روایت ہے، اور امام شافعی کا اظہر کے مقابلے میں دوسرا قول ہے کہ ملک مکمل نہ ہونے کی وجہ سے اس میں زکاۃ نہیں ہے، اس لئے کہ اس سے انتفاع پر قدرت نہیں ہے۔

اور دوسرا قول یہ ہے اور وہی ثوری اور ابوعبید کا قول ہے اور امام احمد سے ایک روایت ہے اور امام شافعی کا قول اظہر ہے کہ جب وہ اس پر قبضہ کرلے گا تو گزشتہ سالوں کی زکاۃ ادا کرے گا، اس لئے کہ حضرت علیؓ سے اس دین کے بارے میں جس کی ادائیگی کا گمان ہو مروی ہے: "**إن كان صادقا فليزكه إذا قبضه لما مضى**" (اگر وہ سچا ہے تو اسے چاہئے کہ جب وہ اس پر قبضہ کرلے تو گزشتہ

(۱) المغنی ۳/۴۶، شرح المنہاج ۲/۴۰۔

(۲) الدسوقی ۱/۴۶۶، الزرقانی ۲/۱۵۱، بیروت، دار الفکر، عکسی طبعۃ القاہرہ۔

سالوں کی زکاۃ ادا کرے)۔

امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ اگر وہ اس مال میں سے ہو جس میں زکاۃ ہے تو جب وہ اس پر قبضہ کر لے تو ایک سال کی زکاۃ ادا کرے، اگرچہ مدیون کے پاس چند سال رہا ہو، اور یہی قول حضرت عمر بن عبدالعزیز، حسن، لیث اور اوزاعی کا ہے۔

اور شافعیہ اور حنابلہ نے دین میں سے چوپایہ کو مستثنیٰ کیا ہے کہ اس میں زکاۃ نہیں ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک جانور میں زکاۃ کی شرط سائمہ (چرنے والا) ہونا ہے، اور جو چیز ذمہ میں ہو اس کو سائمہ نہیں کہا جا سکتا [1]۔

دین مؤجل:

۲۳- حنابلہ کا مذہب اور شافعیہ کے دو اقوال میں سے قول اظہر یہ ہے کہ دین مؤجل بمنزلہ اس دین کے ہے جو تنگ دست پر ہو، اس لئے کہ اس کا مالک فی الحال اس کے قبضہ کرنے پر قادر نہیں ہے، لہذا جب وہ اس پر قبضہ کر لے گا تو گزشتہ تمام سالوں کی زکاۃ نکالنا واجب ہوگا۔

شافعیہ کا اظہر کے بالمقابل قول یہ ہے کہ اگرچہ اس نے اس پر قبضہ نہ کیا ہو لیکن سال پورا ہونے پر اس کی زکاۃ کی ادائیگی واجب ہوگی [2]۔

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک ہم نے ادھار دین اور نقد دین کے درمیان کوئی فرق نہیں پایا۔

حنفیہ کے نزدیک دین کی اقسام:

۲۴- صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ تمام دیون کی نوعیت ایک ہے، لہذا وہ جب بھی ان دیون میں سے کسی حصہ پر قبضہ کرے گا، اگر وہ حصہ نصاب کو پہنچ جائے یا اس کے پاس جو مال ہے اس کے ساتھ ملانے سے نصاب کو پہنچ جائے تو اس کی زکاۃ ادا کرے گا۔

اور امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ دین کی تین قسمیں ہیں:

اول: دین قوی: اور یہ وہ دین ہے جو زکاۃ والے مال کا بدل ہو، جیسے کہ نقد کا قرض یا سائمہ مال یا سامان تجارت کا ثمن، تو جب ان میں سے کسی حصہ پر قبضہ کرے گا تو اس کی زکاۃ نکالے گا، اگرچہ تھوڑا ہو (یہاں یہ واضح رہے کہ سونے اور چاندی میں نصاب سے زائد مقدار کے بارے میں امام ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ مثال کے طور پر دراہم کے دین میں سے جو حصہ قبضہ میں آئے اس پر زکاۃ نہیں ہوگی جب تک کہ وہ چالیس درہم کے بقدر نہ ہو جائے تب اس میں ایک درہم زکاۃ ہوگی)، اور اس کا سال اس کی اصل کا سال ہوگا، اس لئے کہ اس کی اصل زکاۃ والا مال ہے، لہذا اس کی اصل کے سال پر اس کی بنیاد رکھی جائے گی، یہ ایک روایت ہے۔

دوم: دین ضعیف: یہ وہ دین ہے جو نہ مبیع کا ثمن ہو اور نہ نقد قرض کا بدل ہو، اس کی مثال مہر، دیت، بدل کتابت اور بدل خلع ہے، پس اس نوعیت کے دین میں سے جب کسی حصہ پر قبضہ کرے گا اور اس کے پاس اس کے علاوہ بھی نصاب ہو جس کا سال پورا ہو گیا ہو تو وہ اس کے ساتھ ملا کر اس مال کی زکاۃ ادا کرے گا، جس طرح درمیان سال میں حاصل ہونے والے مال کو ملا کر اس کی زکاۃ نکالی جاتی ہے اور اگر اس کے پاس اس مال کے علاوہ کوئی دوسرا نصاب نہ ہو تو پھر اس میں صرف اس وقت زکاۃ واجب ہوگی جب اس میں سے بقدر نصاب قبضہ میں آئے اور اس پر قبضہ کے وقت سے ایک سال گزر جائے، اس لئے کہ وہ اس کے قبضہ کر لینے کے بعد زکاۃ والا مال بنا ہے۔

---

(۱) المغنی ۳/۴۶، شرح المنہاج، حاشیۃ القلیوبی ۲/۴۰، الدسوقی مع الشرح الکبیر ۱/۶۔

(۲) المغنی ۳/۴۷، شرح المنہاج ۲/۴۰۔

سوم: دین متوسط: یہ وہ دین ہے جو ذاتی انتفاع کے لئے حاصل کئے گئے سامان کی قیمت ہو جس میں زکاۃ واجب نہیں ہوتی ہے، جیسے اس کے گھر یا ایسے سامان کی قیمت جو حاجت اصلیہ میں داخل ہے۔

ایک روایت کی رو سے اس مال کو اس وقت سے زکاۃ والا مال سمجھا جائے گا جس وقت اس نے اس سامان کو فروخت کیا ہو، پس اس میں گزشتہ وقت کی زکاۃ واجب ہوگی، لیکن ادائیگی اس وقت کے بعد ہی واجب ہوگی، جب اس کے قبضہ میں آنے والا مال نصاب کو پہنچ جائے، اور ایک دوسری روایت کی رو سے اس کا سال شروع نہیں ہوگا، مگر اس وقت سے جب وہ اس میں سے بقدر نصاب پر قبضہ کرلے، اس لئے کہ اس وقت وہ مال زکاۃ ہوگا، پس وہ مال از سرنو حاصل ہونے والے مال کی طرح ہوگا[1]۔

پیشگی کرایہ پر زکاۃ:

۲۵- حنابلہ کا مذہب ہے اور یہی کاسانی نے محمد بن الفضل بخاری حنفی سے نقل کیا ہے اور یہی شافعیہ کا بھی ایک قول ہے کہ چند سالوں کی اجرت جو پیشگی ادا کردی گئی ہو اگر اس پر سال گزر جائے تو مالک پر اس پوری اجرت کی زکاۃ واجب ہوگی، اس لئے کہ عقد کے وقت ہی سے اسے اس پر ملکیت تامہ حاصل ہوجاتی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کا اس میں تصرف کرنا جائز ہے، اگرچہ بسا اوقات سال گذرنے کے بعد معاملہ ہنگامی طور پر فسخ ہوجائے تو مالک پر دین آسکتا ہے[2]۔

مالکیہ کے نزدیک مالک پر پیشگی کرایہ کی زکاۃ اسی وقت واجب ہوگی جب اس پر مالک کو مکمل ملکیت حاصل ہوجائے، لہذا اگر کسی شخص نے اپنے آپ کو تین سال کے لئے ساٹھ دینار کے بدلے مزدوری پر لگایا، ہر سال بیس دینار کے حساب سے، اور ساٹھ دینار پر پیشگی قبضہ کرلیا، اور اس کے پاس اس کے علاوہ کوئی دوسرا مال نہیں ہے، اور اس پر ایک سال گزر جائے تو بھی اس پر کوئی زکاۃ نہیں ہوگی، اس لئے کہ وہ بیس دینار جو پہلے سال کی مزدوری ہے اس پر اس کی ملکیت ایک سال کے گزرنے کے بعد ہی متحقق ہوئی ہے، اس لئے کہ وہ بیس دینار اس کے پاس بطور امانت تھے، لہذا وہ پورے ایک سال تک اس کا مالک نہیں رہا، جب دوسرا سال گزر جائے گا تو وہ بیس دینار کی زکاۃ نکالے گا، اور جب تیسرا سال گزر جائے گا تو چالیس دینار کی زکاۃ نکالے گا، سوائے اس حصے کے جو زکاۃ کی وجہ سے کم ہوگیا ہے، پھر جب چوتھا سال گزرے گا تو وہ پورے کی زکاۃ نکالے گا۔

اور مالکیہ کے ایک قول کی رو سے جو شافعیہ کا قول اظہر ہے صرف اتنے ہی مال کی زکاۃ واجب ہوگی جو ثابت ہوچکا ہے، اس لئے کہ جو حصہ ثابت نہیں ہوا ہے اس کے ختم ہونے کا امکان ہے، لہذا پہلے بیس دینار کی زکاۃ پہلے سال کے مکمل ہونے پر واجب ہوگی، اس لئے کہ چھپی ہوئی بات ظاہر ہوگئی کہ وہ شروع سال سے اس کا مالک ہوا، اور جب دوسرا سال مکمل ہوگا تو اس پر بیس دینار کی زکاۃ ایک سال کی واجب ہوگی، اور یہ وہ بیس ہیں جن کی زکاۃ وہ پہلے سال کے آخر میں ادا کرچکا ہے، اور بیس دینار کی زکاۃ دو سال کی واجب ہوگی، اور یہ بیس وہ ہیں جن پر اس کی ملکیت اب ثابت ہوئی ہے اور اسی ترتیب سے ادا کرے گا[1]۔

اور ہمیں حنفیہ کے یہاں اس مسئلہ کا ذکر نہیں ملا۔

---

(۱) الدر المختار، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۵، ۳۶۔
(۲) البدائع ۲/ ۶، المغنی ۳/ ۴۷۔

---

(۱) الشرح الکبیر، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۸۴، المنہاج وشرحہ، حاشیۃ القلیوبی ۲/ ۴۱۔

غیرحوالہ کردہ سامان تجارت کی مقبوضہ قیمت پر زکاۃ:

۲۶- اگر دراہم کے نصاب سے کوئی مال خریدا یا نصاب دے کر کسی چیز کے اندر بیع سلم کا معاملہ کیا اور قبل اس کے کہ خریدار مبیع پر یا مسلم فیہ پر قبضہ کرتا سال گزر گیا اور عقد باقی ہے، اس کو فسخ نہیں کیا گیا ہے تو حنابلہ کہتے ہیں کہ قیمت کی زکاۃ فروخت کنندہ پر ہے، اس لئے کہ اس پر اس کی ملکیت ثابت ہے، پھر اگر مبیع کے تلف ہوجانے یا مسلم فیہ کے دشوار ہوجانے کی وجہ سے عقد فسخ ہوجائے تو پوری قیمت کا لوٹانا واجب ہوگا۔

شافعیہ نے اس کی صراحت اس طرح کی ہے جو اس سے قریب ہے اور وہ یہ ہے کہ خریدے ہوئے سامان پر عقد کے لازم ہونے کے وقت سے جب سال گزر جائے تو اس کی زکاۃ خریدار پر واجب ہوگی اگرچہ اس نے اس پر قبضہ نہ کیا ہو[۱]۔

تیسری شرط: بڑھوتری:

۲۷- اس کی شرط لگانے کی وجہ جیسا کہ ابن الہمام نے فرمایا یہ ہے کہ زکاۃ کی مشروعیت کا مقصد آزمائش کے علاوہ ایسے طور پر فقراء کی امداد و غمخواری کرنا ہے کہ زکاۃ دینے والا اس کی وجہ سے خود فقیر نہ ہوجائے، اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اپنے زائد مال میں بہت میں سے تھوڑا دے، اور وہ مال جس میں بڑھوتری نہ ہو اس میں زکاۃ کو واجب کرنا سال کے بار بار آنے کے ساتھ اس کے برعکس نتیجہ کا سبب بنے گا[۲]۔

فقہاء فرماتے ہیں: سائمہ جانوروں میں دودھ اور نسل کی وجہ سے اور تجارت کے لئے تیار کردہ سامانوں میں اور کاشت کی عشری زمینوں میں اور ان تمام اموال میں جن میں زکاۃ واجب ہوتی ہے بڑھوتری

(۱) المغنی ۳/۴۷، شرح المنہاج ۲/۳۹۔

(۲) فتح القدیر ۱/۴۸۲۔

پائی جاتی ہے، اور فی الواقع بڑھوتری کا پایا جانا ضروری نہیں ہے، بلکہ بڑھوتری کی قدرت کا پایا جانا کافی ہے، اس طور پر کہ مال اس کے ہاتھ میں ہو یا اس کے نائب کے ہاتھ میں ہو۔

اور اس شرط کی وجہ سے وہ کپڑے نکل گئے جو تجارت کے ارادے سے نہ لئے گئے ہوں، خواہ ان کے مالک کو ان کی ضرورت ہو یا نہ ہو، اور گھر کے اثاثہ جات، دکانیں، مکانات، کتابیں خواہ ان کا مالک ان کا اہل ہو یا نہ ہو، اور وہ چوپائے جو دودھ اور نسل کے لئے نہ رکھے گئے ہوں بلکہ کھیتی کرنے یا سواری کے لئے یا گوشت خوری کے لئے رکھے گئے ہوں[۱] یہ سب زکاۃ کے وجوب سے نکل گئے۔

سونے اور چاندی میں فی الواقع بڑھوتری پائے جانے کی شرط نہیں ہے، اس لئے کہ وہ خلقی طور پر بڑھوتری کے لئے ہیں[۲]، لہذا ان دونوں میں زکاۃ واجب ہوگی، خواہ تجارت کی نیت ہو یا کوئی نیت ہی نہ ہو یا خرچ کی نیت ہو۔

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اموال ضمار کی گذشتہ تمام قسموں میں زکاۃ کے عدم وجوب کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ ان میں بڑھوتری نہیں ہے، اس لئے کہ تصرف پر قدرت کے بغیر بڑھوتری کا تصور نہیں کیا جاسکتا، اور مال ضمار پر قدرت نہیں ہوتی ہے[۳]۔

حنفیہ نے اس شرط کی صراحت کی ہے اور ان کے علاوہ دیگر فقہاء اس کی صراحت کئے بغیر اپنی توجیہات میں اس کی رعایت کرتے ہیں۔

۲۸- چوتھی شرط: بنیادی ضروریات سے زیادہ ہونا:

حنفیہ نے اس شرط کو ذکر کیا ہے، اور اسی بنا پر وہ فرماتے ہیں کہ وہ

(۱) ابن عابدین ۲/۸، البدائع ۲/۱۱۔

(۲) العنایہ ۱/۴۸۷۔

(۳) الہدایہ ۲/۴۹۰، القوانین الفقہیہ رص ۱۰۷، کشاف القناع ۲/۱۶۷۔

علمی کتابیں جو اہل علم کی اور غیر اہل علم کی ذاتی ہوں، ان میں زکاۃ نہیں ہے، اگر چہ وہ کئی نصابوں کے بقدر ہوں، اسی طرح رہنے کا گھر، گھر کے سامان اور سواری کے چوپائے وغیرہ میں زکاۃ نہیں ہے۔

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ جو چیز بنیادی ضرورت میں داخل ہو وہ نہ ہونے کی طرح ہے، اور ابن ملک نے اس کی تشریح ان چیزوں سے کی ہے جو اس سے حقیقۃً ہلاکت کو دور کرسکیں، جیسے کہ اس کے کپڑے، یا تقدیری طور پر دور کرسکیں، جیسے کہ اس کا دین۔

اور ابن ملک نے اسی قسم میں اس کو شامل کیا ہے جس کے پاس دراہم کا نصاب ہو جسے اس نے بنیادی ضرورت پر خرچ کرنے کی نیت سے روک رکھا ہو تو ان کے نزدیک اگر اس پر سال گذر جائے تو اس میں زکاۃ نہیں ہے، لیکن ابن نجیم نے ''البحر الرائق'' میں اس پر اعتراض کیا ہے کہ نقد میں زکاۃ واجب ہوتی ہے جس طرح بھی اسے روک رکھا ہو، بڑھانے کے لئے یا خرچ کرنے کے لئے، اور اسے انہوں نے ''المعراج'' اور ''البدائع'' سے نقل کیا ہے[۱]۔

اور اصحاب مذاہب میں سے کسی نے بھی اس شرط کو مستقل طور پر ذکر نہیں کیا ہے، اور غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ شریعت نے مال کی متعین اجناس میں زکاۃ اس صورت میں واجب کی ہے جبکہ اس کے مکمل نصاب پر سال گزر جائے، جب یہ شرط پائی جائے گی تو زکاۃ واجب ہوگی، اور بڑھوتری کی شرط کی ضرورت باقی نہیں رہے گی اور نتیجہ ایک ہے۔

پانچویں شرط: سال کا گذرنا:

۲۹ - سال سے مراد یہ ہے کہ مالک کے ہاتھ میں مال پر پورا قمری سال مکمل ہوجائے، پس اگر سال پورا نہ ہو تو اس میں زکاۃ نہیں ہے، الا یہ کہ اس کے ہاتھ میں دوسرا مال ہو جو نصاب کو پہنچ گیا ہو اور اس کا سال مکمل ہو گیا ہو اور دونوں مال اس جنس میں سے ہوں جن میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ ملایا جاتا ہے، پس بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ پہلے مال کے سال کے مکمل ہونے کے وقت پہلے مال کے ساتھ دوسرے مال کی زکاۃ نکالی جائے گی[۱] جیسا کہ اس کا بیان تفصیل سے آرہا ہے۔

اور سال کے اعتبار کی دلیل نبی ﷺ کا یہ ارشاد ہے: **"لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول"**[۲] (کسی مال میں اس وقت تک زکاۃ نہیں ہے، جب تک کہ سال نہ گزر جائے)۔

اور زکاۃ والے اموال میں سال کی شرط سے زمین سے پیدا ہونے والے زراعتی غلوں، معادن اور رکاز کو مستثنی کیا جائے گا، پس ان دونوں اقسام میں زکاۃ واجب ہوگی، اگر چہ سال نہ گزرے، اس لئے کہ کھیتیوں کے بارے میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ''[۳] (اور اس کا حق (شرعی) اس کے کاٹنے کے دن ادا کر دیا کرو)، اور اس لئے کہ وہ خود بڑھوتری ہے، لہذا اس میں سال کی شرط نہیں ہے، اس لئے کہ وہ اس کے بعد کم ہوگی، بخلاف ان اموال کے جن میں سال کی شرط ہے کہ ان میں بڑھوتری کے امکانات ہیں، اور اس کی تفصیل عنقریب دونوں اقسام میں اس کے مقام پر آئے گی۔

اور جس میں بڑھوتری کے امکانات ہیں اس میں سال کا اعتبار کرنے کی حکمت یہ ہے کہ زکاۃ کا نکالنا بڑھوتری سے ہو، اس لئے کہ وہ زیادہ آسان ہے، کیونکہ زکاۃ ہمدردی کے طور پر واجب ہوئی ہے،

---

(۱) الہدایہ، فتح القدیر ۱/ ۴۸۷، الدر المختار، رد المحتار ۲/ ۶۔

(۱) الشرح الکبیر، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۴۳۔

(۲) حدیث: "ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول" کی تخریج فقرہ نمبر ۱۴ پر گذر چکی۔

(۳) سورۂ انعام/ ۱۴۱۔

اور بڑھوتری کی حقیقت کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے، اس لئے کہ اس کا کوئی ضابطہ نہیں ہے، اور کسی ضابطہ کا ہونا ضروری ہے، لہذا سال کا اعتبار کیا گیا[۱]۔

درمیان سال میں حاصل ہونے والا مال:

۳۰- اگر مکلّف کے پاس کوئی مال نہیں تھا اور اسے زکاۃ والا مال اتنی مقدار میں حاصل ہوا جو نصاب کو نہیں پہنچا تو اس میں زکاۃ نہیں ہے، اور اس کا سال شمار نہ ہوگا، اور اگر اس کے پاس نصاب مکمل ہو گیا تو جس دن سے نصاب مکمل ہوا ہے اس دن سے سال شمار ہوگا، اور اگر وہ سال کے مکمل ہونے تک باقی رہے تو اس پر اس کی زکاۃ واجب ہوگی۔

اور اگر اس کے پاس نصاب تھا اور اس پر سال گزرنے سے قبل اسے اسی نصاب کی جنس کا مال حاصل ہوا یا اس جنس کا جسے اس کے ساتھ ملایا جا سکے تو اس کی تین قسمیں ہیں:

اول: یہ کہ زیادتی پہلے مال کی بڑھوتری سے ہو، جیسے کہ تجارت کی منفعت اور سائمہ جانور کی نسل تو اس میں سال پورا ہونے کے وقت اصل کے ساتھ اس کی زکاۃ نکالی جائے گی، ابن قدامہ فرماتے ہیں: ہمارے علم کے مطابق اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ وہ نصاب کے تابع ہے اور اسی کی جنس سے ہے، لہذا وہ اس بڑھوتری کے مشابہ ہو گیا جو اصل سے متصل ہو۔

دوسری قسم: یہ ہے کہ حاصل ہونے والا مال اس مال کی جنس سے نہ ہو جو اس کے پاس ہے، مثلاً اس کا مال اونٹ ہو اور اسے سونا یا چاندی حاصل ہو تو اس قسم کی زکاۃ اصل کے سال کے وقت نہیں نکالی جائے گی، بلکہ اس کا سال بالاتفاق اس دن سے شمار ہوگا جس دن وہ حاصل ہوا ہے، بشرطیکہ وہ بقدر نصاب ہو، البتہ ایک شاذ قول اس سلسلے میں یہ ہے کہ وہ اس کی زکاۃ اس وقت ادا کرے گا جس وقت کہ وہ حاصل ہوا ہے۔

اور علماء میں سے کسی نے اس قول پر اعتماد نہیں کیا ہے اور ائمہ افتاء میں سے کوئی اس کا قائل نہیں ہے۔

تیسری قسم: یہ ہے کہ اس کے پاس جو نصاب ہے اور جس کا سال مکمل ہو چکا ہے اسی جنس کا مال حاصل ہو، لیکن حاصل ہونے والا مال پہلے مال کی بڑھوتری نہ ہو، مثلاً یہ کہ اس کے پاس بیس مثقال سونا ہو جس کا وہ پہلی محرم کو مالک ہوا، پھر پہلی ذی الحجہ کو اسے ایک ہزار مثقال سونا حاصل ہوا تو علماء کا اس سلسلے میں اختلاف ہے:

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ بعد میں حاصل ہونے والے مال کو نصاب میں پہلے مال کے ساتھ ملایا جائے گا، سال میں نہیں، لہذا پہلے مال کی زکاۃ اس کے سال پورا ہونے پر یعنی اوپر کی مثال میں محرم کی پہلی تاریخ کو نکالی جائے گی، اور دوسرے کی زکاۃ اس کے سال پورا ہونے پر یعنی پہلی ذی الحجہ کو، خواہ یہ دوسرا مال نصاب سے کم ہو، اس لئے کہ اسے جب پہلے مال کے ساتھ ملایا گیا تو وہ نصاب کو پہنچ گیا، ان حضرات کی دلیل ہے کہ نبی ﷺ کا یہ ارشاد عام ہے: **"لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول"**[۱] (کسی مال میں زکاۃ نہیں ہے جب تک کہ اس پر سال نہ گذر جائے) اور نبی ﷺ کا ارشاد ہے: **"من استفاد مالا فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول عند ربه"**[۲] (جس شخص کو کوئی مال حاصل

---

(۱) المغنی ۲/ ۶۲۵، الشرح الکبیر للدردیر ا/ ۴۵۶، ۴۵۷۔

(۱) حدیث: "لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول" کی تخریج فقرہ نمبر ۱۴ پر گذر چکی۔

(۲) حدیث: "من استفاد مالا فلا زكاة عليه حتى......" کی روایت ترمذی (۳/ ۱۷ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے، اور اس کے ایک راوی کو ضعیف قرار دیا ہے، پھر اسے ابن عمر پر موقوفاً روایت کیا ہے اور یہ ذکر کیا ہے

ہوتو اس پر زکاۃ نہیں ہے جب تک کہ اس پر اس کے مالک کے پاس سال نہ گذر جائے)۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ سال میں جو کچھ حاصل ہو اس کو وہ اس نصاب کے ساتھ ملائے گا جو اس کے پاس ہے، پھر پہلے مال کا سال پورا ہونے کے وقت ان دونوں کی اکٹھے زکاۃ نکالے گا، یہ حضرات فرماتے ہیں: اس لئے کہ اسے نصاب میں اپنی جنس کے ساتھ ملایا جاتا ہے، لہٰذا نصاب کی طرح سال میں بھی اسے اپنی جنس کے ساتھ ملانا ضروری ہے، اور اس لئے بھی کہ نصاب سبب ہے اور سال شرط ہے، پس جب اسے اس نصاب میں ملایا گیا جو سبب ہے تو اسے اس سال میں ملانا جو شرط ہے، زیادہ بہتر ہوگا، اس لئے کہ ہر حاصل ہونے والے مال کے سال کا علاحدہ حساب رکھنا سائمہ جانور میں واجب ہونے والے کو ٹکڑا ٹکڑا کرنے اور اس کے اوقات کے علاحدہ علاحدہ ہونے کا باعث بنے گا، اور مالک ہونے کے اوقات کو یاد رکھنے کی ضرورت ہوگی اور انتہائی معمولی سی مقدار واجب ہوگی جس کا نکالنا ممکن نہ ہوگا، اور اس میں حرج ہے، حالانکہ سال کی مشروعیت تو صرف آسانی کے لئے ہوئی ہے، اور اللہ تعالی فرماتا ہے: "وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ"[1] (اور اس نے تم پر دین کے بارے میں کوئی تنگی نہیں کی) اور یہ سائمہ جانور کی نسل اور تجارت کے نفع پر قیاس ہے، اور امام ابوحنیفہؒ نے اس مال کی قیمت کو مستثنی قرار دیا ہے جس کی زکاۃ وہ نکال چکا ہے، لہٰذا اس کو نہیں ملایا جائے گا، تاکہ ثنی (ایک مال میں دوبارہ زکاۃ) لازم نہ آئے[2]۔

اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس سلسلے میں سائمہ جانور اور نقود کے درمیان فرق کیا جائے گا، چنانچہ سائمہ جانور کے بارے میں ان کا قول امام ابوحنیفہ کی طرح ہے، وہ فرماتے ہیں: یہ اس لئے کہ سائمہ جانور کی زکاۃ ساعی (صدقہ وصول کرنے والے) کے سپرد ہے، پس اگر اسے نہ ملایا جائے تو یہ ایک مرتبہ سے زیادہ اس کے نکلنے کا سبب بنے گا، بخلاف قیمتوں کے کہ انہیں نہیں ملایا جائے گا، اس لئے کہ وہ اپنے مالک کے سپرد ہیں[1]۔

چھٹی شرط: مال کا نصاب کے برابر ہونا:

۳۱- نصاب مال کی وہ مقدار ہے جس سے کم میں زکاۃ واجب نہیں ہوتی ہے، اور وہ زکاۃ والے اموال کی جنس کے فرق سے الگ الگ ہے، پس اونٹ کا نصاب پانچ اونٹ، گائے کا نصاب تیس گائیں اور بکری کا نصاب چالیس بکریاں ہیں، اور سونے کا نصاب بیس مثقال سونا اور چاندی کا نصاب دوسو درہم چاندی ہے، اور کھیتیوں اور پھلوں کا نصاب پانچ وسق کی مقدار ہے۔

اور سامان تجارت کے نصاب کا اندازہ سونا یا چاندی کے نصاب سے کیا جائے گا، اور مذکورہ بالا چیزوں میں سے بعض کے سلسلے میں کچھ تفصیلات اور اختلاف ہیں جنہیں ان کے مقامات میں دیکھا جائے جو اسی بحث میں شامل ہیں۔

نصاب کی شرط لگانے کی حکمت واضح ہے، اور وہ یہ ہے کہ زکاۃ ہمدردی اور امداد کے طور پر واجب ہوئی ہے، اور جو شخص خود فقیر ہو اس پر ہمدردی اور امداد واجب نہیں ہے، بلکہ مالداروں پر واجب ہے کہ اس کی اعانت کریں، اس لئے کہ زکاۃ مالداروں سے لی جاتی ہے تاکہ فقیروں پر لوٹادی جائے اور شریعت نے نصاب کو مالداری کی کم از کم حد قرار دیا ہے، اس لئے کہ عام طور پر جو شخص اس کا مالک ہو وہ

= کہ موقوف مرفوع سے زیادہ صحیح ہے۔

(۱) سورۂ حج ۷۸/۔

(۲) الثنی ثاء کے زیر اور نون کے زبر کے ساتھ ہے، اس کے معنی ہیں: ایک ہی سال میں ایک مال کی مکرر زکاۃ دینا، روضۃ الطالبین ۳/ ۸۵۔

(۱) المغنی ۲/ ۶۲۶، ۳/ ۳۲، فتح القدیر ۱/ ۵۱۰، الشرح الکبیر مع الدسوقی ۱/ ۴۳۲۔

اس سال کے آخر تک مالدار رہتا ہے۔

وہ وقت جس میں نصاب کا موجود ہونا معتبر ہے:

۳۲- شافعیہ کا مذہب اور معتمد قول کی رو سے حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ زکاۃ کے وجوب کی ایک شرط یہ ہے کہ پورے سال میں شروع سے اخیر تک نصاب موجود رہے، لہذا اگر سال کے کسی حصے میں نصاب کم جائے خواہ تھوڑا ہی کم ہو تو سال کا شمار ختم ہوجائے گا اور اس کے آخر میں زکاۃ واجب نہ ہوگی، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کے پاس چالیس بکریاں ہوں اور سال کے درمیان ایک مرجائے پھر ایک پیدا ہو تو سال کا شمار ختم ہوجائے گا، اور اگر موت اور پیدائش ایک ہی لمحے میں ہوں تو سال منقطع نہ ہوگا، اسی طرح موت سے پہلے پیدائش ہوجائے تو سال منقطع نہیں ہوگا، ان حضرات نے اس حدیث کے عموم سے استدلال کیا ہے: "لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول"[1] (کسی مال میں زکاۃ واجب نہیں ہے جب تک کہ اس پر سال نہ گزر جائے)۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ سال کے دونوں کناروں کا اعتبار ہوگا، لہذا اگر سال کے شروع میں اور اخیر میں نصاب مکمل ہو تو زکاۃ واجب ہوگی، خواہ اس کے درمیان مال نصاب سے کم ہوجائے، جب تک کہ مال بالکلیہ ختم نہ ہوجائے، اور اگر نصاب بالکلیہ ختم ہوجائے تو سال اس وقت شروع ہوگا جب نصاب مکمل ہوجائے، اور خواہ مال تلف ہونے کی وجہ سے ختم ہوا ہو یا محل زکاۃ نہ رہنے کی وجہ سے، جیسا کہ اگر اس کے پاس چرنے والے جانور کا نصاب تھا، پھر اس نے اسے سال کے اندر ہی چارہ کھانے والا جانور بنادیا۔

اور حنابلہ کے نزدیک ایک قول کی رو سے اگر پورے سال نصاب موجود ہو، البتہ اس میں معمولی سے وقت مثلاً ایک یا دو گھنٹے کے لئے کمی ہوگئی تو زکاۃ واجب ہوگی[1]۔

اور اگر فروخت کرنے وغیرہ کی وجہ سے سال کے اندر نصاب پر مالک کی ملکیت باقی نہ رہی، پھر خریدنے وغیرہ کی وجہ سے دوبارہ لوٹ آئی تو وہ نئے سرے سے سال کا آغاز کرے گا، اس لئے کہ اس کے عمل سے پہلے سال کا شمار ختم ہوگیا[2] لیکن اگر اس نے (زکاۃ کو ساقط کرنے کے لئے) بطور حیلہ کے ایسا کیا ہے تو سال کے شمار کے ختم ہونے میں اختلاف ہے جسے "زکاۃ کو ساقط کرنے کے لئے حیلے" عنوان کے تحت گذشتہ صفحات میں دیکھا جائے۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ شرط یہ ہے کہ نصاب کی ملکیت پر یا اس کی اصل کی ملکیت پر سال گذر جائے، پہلی صورت کی مثال یہ ہے کہ وہ پورے سال چالیس بکریوں کا مالک رہے، اور دوسری صورت کی مثال یہ ہے کہ اگر وہ شروع سال میں بیس بکریوں کا مالک ہو، پھر یہ بکریاں حاملہ ہوئیں اور بچہ جنیں اور سال کے پورا ہونے سے قبل چالیس بکریاں ہوجائیں تو اصل (بکریوں) کے سال پورا ہونے کے وقت دونوں قسموں میں زکاۃ واجب ہوگی۔

اور اس کی مثال یہ بھی ہے کہ اس کے پاس سونے کا ایک دینار ہو اور وہ اس سے تجارت کے لئے سامان خریدے، پھر سال مکمل ہونے سے قبل اسے بیس دینار میں بیچ دے تو اس میں زکاۃ اس وقت ہوگی جب اس کے دینار کے مالک ہونے پر سال گزر جائے، اور جن چیزوں کو اپنی اصل میں ملا کر نصاب پورا کیا جاتا ہے وہ چرنے والے جانوروں کی نسل اور تجارت کا نفع ہیں، بخلاف اس مال کے جو

(۱) حدیث: "لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول" کی تخریج فقرہ نمبر/ ۱۴ پر گذر چکی۔

(۱) المغنی ۲/ ۶۲۹، ابن عابدین ۲/ ۳۳، الدسوقی مع الشرح الکبیر ۱/ ۴۳۱۔
(۲) شرح المنہاج ۲/ ۱۴۔

دوسرے طریقے سے حاصل ہو، جیسے کہ عطیہ اور میراث کہ ان چیزوں کے لئے نئے سال کا آغاز کرے گا[۱]۔

ساتویں شرط: دین سے فارغ ہونا:

۳۳- یہ شرط مجموعی طور پر جمہور فقہاء کے نزدیک معتبر ہے، اور ان ہی میں سے امام شافعیؒ کے دو اقوال میں سے قدیم قول ہے، اور بعض حضرات نے یہ تعبیر اختیار کی ہے کہ دین وجوب زکاۃ سے مانع ہے، لہذا اگر وہ دین جو مالک پر ہے اس مال سے زیادہ ہو جو اس کے ہاتھ میں ہے تو اس پر زکاۃ نہیں ہے، یہی حکم اس صورت میں ہے جب دین کی ادائیگی کے بعد اس کے ہاتھ میں نصاب یا اس سے زیادہ باقی نہ بچے، ان کی دلیل نبی ﷺ کا یہ ارشاد ہے: **"إذا كان لرجل ألف درهم و عليه ألف درهم فلا زكاة عليه"**[۲] (اگر کسی شخص کے پاس ایک ہزار درہم ہوں اور اس پر ایک ہزار درہم دین ہوں تو اس پر زکاۃ نہیں ہے)۔

اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: **"أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم فأردها على فقرائكم"**[۳] (مجھے یہ حکم دیا گیا ہے کہ تمہارے مالداروں سے صدقہ لوں پھر اسے تمہارے فقراء پر لوٹا دوں)، اور جس شخص پر ایک ہزار درہم دین ہوں اور اس کے پاس ایک ہزار درہم ہوں تو وہ مالدار نہیں ہے، اور حضرت عثمانؓ کا ارشاد ہے: **"هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤده وليزك بقية ماله"** (یہ تمہاری زکاۃ کا مہینہ ہے تو جس شخص پر دین ہو اسے چاہئے کہ اسے ادا کرے اور اپنے باقی مال کی زکاۃ ادا کرے)۔

اور دین کو مانع اس وقت سمجھا جائے گا جب وہ وجوب زکاۃ سے قبل ذمہ میں ثابت ہو گیا ہو، لیکن اگر وجوب زکاۃ کے بعد واجب ہوا ہو تو زکاۃ ساقط نہ ہوگی، اس لئے کہ وہ اس کے ذمہ میں واجب ہوئی ہے، لہذا اسے وہ دین ساقط نہیں کرے گا جو اس کے ثابت ہونے کے بعد لاحق ہوا ہے۔

اور قول جدید کی رو سے امام شافعی کا مذہب اور حماد اور ربیعہ کا مذہب یہ ہے کہ دین زکاۃ کے لئے بالکل مانع نہیں ہے، اس لئے کہ آزاد مسلمان جب نصاب کا سال بھر مالک رہے تو اس پر اس میں زکاۃ واجب ہوگی، اس لئے کہ جو دلائل مال مملوک میں زکاۃ کو واجب کرنے والے ہیں وہ مطلق ہیں[۱]۔

دین کن اموال کی زکاۃ کے لئے مانع ہے اور کن کے لئے مانع نہیں ہے؟

۳۴- جمہور جو اس بات کے قائل ہیں کہ دین مانع زکاۃ ہے ان کا مذہب یہ ہے کہ دین اموال باطنہ یعنی نقود اور سامان تجارت میں زکاۃ کے لئے مانع ہوگا، اگرچہ دین ان اموال کی جنس سے نہ ہو، جیسا کہ مالکیہ نے صراحت کی ہے۔

---

(۱) الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱؍۴۳۱، ۴۶۱، ۴۶۲۔

(۲) حدیث: "إذا كان لرجل ألف درهم و عليه ألف درهم فلا زكاة عليه" کو ابن قدامہ نے المغنی (۳؍۴۱ طبع الریاض) میں ذکر کیا ہے اور نئے مراجع میں سے کسی کی طرف اس کی نسبت نہیں کی ہے۔

(۳) حدیث: "أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم فأردها على فقرائكم" والی کو ہم نے اس لفظ کے ساتھ ان نئے مراجع میں نہیں پایا جو ہمارے پاس ہیں، اور مشہور وہ حدیث ہے جس کی روایت بخاری (الفتح ۳؍۲۶۱ طبع السلفیہ) وغیرہ نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے (اس کے الفاظ یوں ہیں) "و أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم و ترد على فقرائهم" (اور ان کو بتادو کہ اللہ نے ان پر ان کے مالوں میں زکاۃ فرض کی ہے جو ان کے مالداروں سے لی جائے گی اور ان کے فقیروں پر لوٹائی جائے گی)۔

(۱) المغنی ۳؍۴۱، الدسوقی ۱؍۴۳۱، ابن عابدین ۲؍۴، ۷، شرح المنہاج بحاشیۃ القلیوبی ۲؍۴۰۔

اور اموال ظاہرہ یعنی سائمہ جانور، غلے، پھل اور معادن کے بارے میں جمہور (مالکیہ اور ایک قول کی رو سے شافعیہ اور مذہب کی معتمد روایت کی رو سے حنابلہ) کا مذہب یہ ہے کہ دین ان اموال میں وجوب زکاۃ سے مانع نہ ہوگا، امام احمد سے یہ نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: اس لئے کہ جب صدقہ وصول کرنے والا آئے گا اور وہ اونٹ یا گائے یا بکری پائے گا، تو وہ یہ نہیں پوچھے گا کہ اس کے مالک پر کیا دین ہے، اور مال (یعنی زر خلقی سونا چاندی اور نقد) کی یہ حالت نہیں ہے۔

اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ کے درمیان فرق یہ ہے کہ اموال ظاہرہ کے ساتھ زکاۃ کا تعلق زیادہ مؤکد ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ ظاہر ہوتے ہیں، اور فقراء کے قلوب ان سے متعلق ہوتے ہیں، اور اس لئے کہ ان کی حفاظت کی ضرورت زیادہ ہوتی ہے، لہذا زکاۃ بھی ان میں زیادہ مؤکد ہوگی۔

اور مشہور روایت کی رو سے حنابلہ نے اس دین کو مستثنیٰ کیا ہے جسے زکاۃ دینے والے نے کھیتی اور پھل پر خرچ کرنے کے لئے لیا ہو کہ وہ دین زکاۃ کو ساقط کردے گا، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ اس نے جو قرض لیا ہے یا اپنے پھل اور اہل وعیال پر خرچ کیا ہے اسے منہا کرے گا اور باقی ماندہ مال کی زکاۃ نکالے گا۔

اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اموال باطنہ اور سائمہ جانوروں میں دین مانع زکاۃ ہے لیکن زمین کی پیداوار میں جو زکاۃ (عشر) واجب ہوتو دین اس کے لئے مانع نہیں ہے، جیسا کہ وہ خراج کے لئے مانع نہیں ہے، اور یہ اس لئے کہ عشر اور خراج زمین کے وظیفے ہیں، اسی بنا پر یہ دونوں موقوفہ زمین اور مکاتب کی زمین میں بھی واجب ہوتے ہیں، اگر چہ زکاۃ ان دونوں میں واجب نہیں ہوتی۔

اور ایک روایت کی رو سے حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ دین اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ میں مانع زکاۃ ہے اور اسے ابن قدامہ نے ثوری، اسحاق، لیث اور نخعی سے نقل کیا ہے[1]۔

وہ دیون جو وجوب زکاۃ کے لئے مانع ہیں:

۳۵- حنفیہ کا مذہب یہ ہے جو دین وجوب زکاۃ کے لئے مانع ہے، وہ ہے جس کا بندوں کی طرف سے کوئی مطالبہ کرنے والا ہو، خواہ وہ اللہ کا دین ہو، جیسے کہ زکاۃ اور خراج، یا بندوں کا ہو، اور خواہ فی الفور واجب الاداء ہو یا ادھار ہو، اگر چہ اس کی بیوی کا مہر ہو جو جدائی کے وقت تک کے لئے موخر ہو، یا اس کی بیوی کا یا کسی رشتہ دار کا نفقہ جو اس پر قضاء قاضی کی بنیاد پر یا باہمی رضامندی سے لازم ہوا ہو، اور اسی طرح ان کے نزدیک دین کفالت ہے، یہ حضرات فرماتے ہیں: اس لئے کہ کفیل اس چیز کا محتاج ہے جو اس کے ہاتھ میں ہے، تاکہ وہ اس کی طرف سے ادا کر کے اپنے آپ سے قید کو یا اپنی ذات سے مدیون کے لازم رہنے کی کیفیت کو دور کر سکے۔

لیکن جس دین کا بندوں کی طرف سے کوئی مطالبہ کرنے والا نہ ہوتو وہ وجوب زکاۃ کو نہیں روکتا ہے، یہ حضرات فرماتے ہیں: جیسے نذر کا دین، کفارہ کا دین اور حج ہے، اور اسی کے مثل قربانی، تمتع کی ہدی اور صدقۂ فطر کا دین ہے[2]۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ دین مال باطن کی زکاۃ کو ساقط کردیتا ہے، خواہ وہ زکاۃ یا صدقۂ فطر کا دین ہو، یا بندوں کا دین ہو، خواہ فوری واجب الاداء ہو یا ادھار ہو، یا بیوی کا مہر ہو یا بیوی کا نفقہ ہو مطلقاً، یا بچے کا یا والدین کا نفقہ ہو جس کا فیصلہ قاضی نے کیا ہو۔

---

(۱) المغنی ۳/ ۴۲، الفروع ۲/ ۳۳۱، ابن عابدین ۲/ ۶، الدسوقی ۱/ ۴۸۱، شرح المنہاج ۲/ ۱۴۔

(۲) ابن عابدین ۲/ ۵، ۶۔

دین کفارہ اورواجب ہدی جیسے میں مالکیہ کا قول مختلف ہے، چنانچہ خلیل اورابن رشد قفصی کے نزدیک مختار یہ ہے کہ وہ وجوب زکاۃ سے مانع نہیں ہے، اس لئے کہ بندوں میں سے کوئی اس کا مطالبہ کرنے والانہیں ہے، اورابن عتاب کے نزدیک مختار یہ ہے کہ وہ مانع ہے، اس لئے کہ جس شخص پراس طرح کے دیون ہوں اور وہ ان کے نکالنے سے باز رہے تو امام اس سے ان کے نکالنے کا مطالبہ کرتا ہے [۱]۔

اورحنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ آدمی کا دین مطلقا (خواہ حال ہو یا مؤجل) وجوب زکاۃ سے مانع ہے اور جہاں تک اللہ کے دین کی بات ہے تو ایک قول کی رو سے وہ مانع ہے اور دوسرے قول کی رو سے مانع نہیں ہے [۲]۔

دین کی وجہ سے زکاۃ کے ساقط کرنے کی شرائط:

۳۶- جوحضرات اس بات کے قائل ہیں کہ دین، زکاۃ والے مال میں سے اپنے برابر مال میں زکاۃ کو ساقط کردیتا ہے، ان میں سے اکثر نے یہ شرط لگائی ہے کہ زکاۃ دینے والے کے پاس سوائے اس مال کے جس میں زکاۃ واجب ہوئی ہے، کوئی دوسرا مال نہ ہو جس سے وہ دین ادا کرسکے، پس اگراس کے پاس دوسرا مال ہو جو اس کی بنیادی ضرورتوں سے زائد ہو تو وہ اسے دین کے مقابلے میں کردے گا، تاکہ زکاۃ والا مال سلامت رہے اور وہ اس کی زکاۃ نکالے۔

پھر مالکیہ اورحنابلہ نے فرمایا کہ وہ یہی عمل کرے گا، خواہ وہ مال جس سے وہ دین ادا کرے دین کی جنس سے ہو یا غیر جنس سے، پس اگراس پر دوسو درہم دین ہو اوراس کے پاس ذاتی استعمال کے سامان ہوں جو دوسو درہم یا اس سے زیادہ کے مساوی ہوں، اوراس کے پاس دوسو درہم ہوں تو سامانوں کو دین کے مقابلے میں قرار دیا جائے گا، اس لئے کہ اس میں فقراء کا زیادہ فائدہ ہے۔

اوراسی طرح اگراس پر دین ہو اوراس کے پاس زکاۃ والے دوقسم کے مال ہوں کہ اگران دونوں میں سے ایک کو دین کے مقابلے میں قرار دیا جائے تو اس پر زکاۃ واجب نہ ہوگی اور اگر دوسرے مال کو دین کے مقابلے میں قرار دیا جائے تو اس پر زکاۃ واجب ہوجائے تو اس صورت میں اس مال کو دین کے مقابلے میں قرار دیا جائے گا جس میں فقراء کا زیادہ فائدہ ہو، مثلاً کسی شخص پر سو درہم دین ہو اوراس کے پاس دوسو درہم اورنو اونٹ ہوں تو اگر ہم دین کے مقابلے میں ان چار اونٹوں کو قرار دیں جو نصاب سے زائد ہیں، اس لئے کہ چار اونٹ سو درہم یا اس سے زیادہ کے برابر ہیں تو ایسا ہی کرنا واجب ہوگا، تاکہ فقراء کے حق کی رعایت ہوسکے، اس لئے کہ اگر ہم دین کے مقابلے میں ان سو دراہم کو قرار دیں جو اس کے پاس ہیں تو دراہم کی زکاۃ ساقط ہوجائے گی [۱]۔

اور مالکیہ نے بھی ان چیزوں میں جن کو دین کے مقابلے میں قرار دینا ممکن ہو، تاکہ وہ زکاۃ کے ساقط ہونے سے مانع ہو اس دین کو ذکر کیا ہے جو فی الفور واجب الاداء ہو اور جس کی ادائیگی کی امید ہو، اور زکاۃ کے دوسرے اموال کو ذکر کیا ہے اگرچہ ان کی زکاۃ ادا کردی گئی ہو، اور یہ کہ سامان کی قیمت وجوب کے وقت لگائی جائے گی، اور اس سے انہوں نے بدک کر بھاگے ہوئے اونٹ، ضائع شدہ مال، دین مؤجل یا وہ دین جس کی ادائیگی کی امید نہ ہو، ان جیسی چیزوں کو خارج کیا ہے، اس لئے کہ ان سب میں یہ صلاحیت نہیں ہے کہ انہیں اس دین کے مقابل قرار دیا جائے جو اس پر ہے [۲]۔

(۱) الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۴۸۳۔

(۲) المغنی ۳/ ۴۵۔

(۱) الدسوقی ۱/ ۴۸۳، فتح القدیر ۵۰۶/۱، المغنی ۳/ ۴۴۔

(۲) الشرح الکبیر، الدسوقی ۱/ ۴۸۴۔

حنفیہ کا مذہب (اور اسی کے مثل لیث بن سعد سے منقول ہے جیسا کہ صاحب المغنی نے نقل کیا ہے، اور امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے جیسا کہ صاحب الفروع نے ذکر کیا ہے) یہ ہے کہ جس شخص کے پاس زکاۃ والا مال اور بغیر زکاۃ والا مال ہو جو اس کی بنیادی ضرورت سے زائد ہو اور اس پر دین ہو تو اسے اس کا اختیار ہے کہ وہ زکاۃ والے مال کو دین کے مقابلے میں کردے، اگر چہ وہ اس کی جنس سے نہ ہو، پھر اگر اس میں سے بقدر نصاب یا اس سے زیادہ باقی رہے تو اس کی زکاۃ نکالے، ورنہ اس پر زکاۃ نہیں ہے، یہ حضرات فرماتے ہیں: یہ اس لئے کہ جو زکاۃ والا مال نہیں ہے وہ ضرورتوں کے لئے ہے، اور زکاۃ والا مال اس سے زائد ہے، لہذا اس کی طرف پھیرنا زیادہ آسان ہے، اور مال والوں کی اس میں زیادہ رعایت ہے۔

یہ حضرات فرماتے ہیں: اور اگر اس کے پاس دو جنس یا اس سے زیادہ کے زکاۃ والے مال ہوں تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ ان دونوں میں سے کسی کو یا اس کے بعض کو دین کے مقابلے میں کردے، اور اختیار اسی کو ہے، لہذا اگر اس کے پاس دراہم و دنانیر، سامان تجارت اور سائمہ جانور ہوں تو دین کو اس مال کی طرف پھیرا جائے گا جس کے ذریعہ دین کو ادا کرنا زیادہ آسان ہو، اور اگر اس کے پاس گائے کا نصاب ہو اور اونٹ کا نصاب ہو اور اس پر ایک بکری کا دین ہو تو اس کے لئے گائے کے کسی حصے کے مقابلے میں قرار دینا جائز ہے، تا کہ اس پر تبیع (گائے کا ایک سالہ بچہ) واجب نہ ہو، اس لئے کہ تبیع بکری سے بڑھ کر ہوتا ہے[۱]۔

مال حرام کی زکاۃ:

۷ ۳- مال حرام جیسے کہ غصب یا چوری یا رشوت یا سود وغیرہ کے طور پر لیا ہوا مال جس کے ہاتھ میں ہے وہ اس کا مالک نہیں ہے، لہذا اس پر اس کی زکاۃ واجب نہیں ہے، اس لئے کہ زکاۃ مالک بنانا ہے، اور غیر مالک کی طرف سے تملیک نہیں ہوسکتی، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ زکاۃ، زکاۃ دینے والے کو اور جس مال کی زکاۃ دی گئی ہے اس کو پاک کردیتی ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا"[۱] (آپ ان کے مالوں میں سے صدقہ لے لیجئے، اس کے ذریعہ آپ انہیں پاک صاف کردیں گے)۔

اور نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "لا يقبل الله صدقة من غلول"[۲] (اللہ تعالی خیانت کے مال سے صدقہ کو قبول نہیں کرتا ہے) اور مال حرام کل کا کل خبیث ہے، وہ پاک نہیں ہوسکتا، اور مال حرام میں واجب یہ ہے کہ اگر ان کے مالک کا پہچاننا ممکن ہو تو انہیں لوٹا دیا جائے، ورنہ اس سے چھٹکارا پانے کی نیت سے اس پورے کو اپنی ملکیت سے نکال دینا واجب ہے، نہ یہ کہ اسے صدقہ کیا جائے، اور یہ بات اصحاب مذاہب کے درمیان متفق علیہ ہے۔

حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر مال خبیث نصاب کو پہنچ جائے تو وہ جس کے ہاتھ میں ہے اس پر زکاۃ لازم نہیں ہے، اس لئے کہ اس پورے کا نکالنا واجب ہے، لہذا بعض حصہ کے صدقہ کرنے کو واجب کرنا غیر مفید ہے۔

اور مالکیہ میں سے دردیر کی "الشرح الصغیر" میں ہے: زکاۃ مالک نصاب پر واجب ہے، لہذا غیر مالک پر واجب نہیں ہوگی، جیسے کہ غاصب اور مودع (امانت دار)۔

---

(۱) ابن عابدین ۲/ ۸، المغنی ۳/ ۴۴، الفروع ۲/ ۳۳۲، شرح المنتہی ۱/ ۳۸۵۔

(۱) سورۂ توبہ/ ۱۰۳۔

(۲) حدیث: "لا تقبل صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول" کی روایت مسلم (۱/ ۲۰۴ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

اورشافعیہ فرماتے ہیں جیسا کہ نووی نے غزالی سے نقل کیا ہے اوراسے ثابت قرار دیا ہے کہ اگراس کے پاس خالص مال حرام کے علاوہ کچھ نہ ہوتو اس پر نہ حج ہے نہ زکاۃ اور نہ اس پر مالی کفارہ لازم ہوگا۔

اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ مال مغصوب میں غاصب کے حکمی تصرفات حرام ہیں اور صحیح نہیں ہیں، جیسے غصب کردہ پانی سے وضو کرنا اور غصب کردہ کپڑے سے نماز پڑھنا، یا غصب کردہ جگہ میں نماز پڑھنا اور جیسے مال مغصوب کی زکاۃ نکالنا اور اس سے حج کرنا اور اس میں بیع اور اجارہ جیسا کوئی عقد صحیح نہیں ہے [1]۔

اور اس قول کے مطابق مال مغصوب بعض صورتوں میں غاصب کی ملکیت میں داخل ہوجاتا ہے، جیسے کہ وہ غاصب کے مال کے ساتھ مل گیا اور ممتاز نہ رہ سکا تو وہ غاصب کے اعتبار سے مال زکاۃ ہوجائے گا، مگر جب دین مانع زکاۃ ہے اور غاصب اس مال مغصوب کے بقدر یا اس کی قیمت کے بقدر مدیون ہے تو یہ اس میں مانع زکاۃ ہوگا، ابن عابدین فرماتے ہیں کہ جو شخص ناپاک اموال کا مالک ہوا یا اس نے کچھ اموال کو غصب کیا اور اسے ملا دیا، تو ملانے کی وجہ سے وہ اس کا مالک ہوجائے گا اور ضامن ہوگا، اور اگر اس کے پاس اس کے علاوہ کوئی اور نصاب نہ ہو تو اس مال میں اس پر زکاۃ نہیں ہے، اگر وہ نصاب کو پہنچ جائے، اس لئے کہ وہ مدیون ہے اور حنفیہ کے نزدیک مدیون کا مال وجوب زکاۃ کا سبب نہیں ہوتا ہے، پس وجوب زکاۃ اس صورت کے ساتھ مقید ہے جبکہ اس کے پاس اس کے علاوہ کوئی اور نصاب ہو، اور یہ بات مخفی نہیں ہے کہ اس صورت میں زکاۃ اس حصے میں واجب ہوگی جو دین سے زیادہ ہو، نہ کہ خود دین میں [2]۔

پھر وہ مال مغصوب جس کا مالک اس کے لینے پر قادر نہیں ہے،

(۱) ابن عابدین ۲/۲۵، الشرح الصغیر للدردیر ۱/۲۰۶، المجموع للنووی ۹/ ۳۵۳، کشاف القناع ۴/ ۱۱۵۔

(۲) ابن عابدین ۲/ ۲۵، ۲۶۔

اس پر اس میں زکاۃ نہیں ہے، اور جب اس کا مالک اس پر قادر ہوجائے تو اس سلسلے میں ایک قول یہ ہے کہ اس پر گزشتہ سالوں کی زکاۃ نہیں ہے، اس لئے کہ وہ اس سے روکا ہوا تھا اور وہ اس کو بڑھانے پر قادر نہیں تھا، لہذا اس کی ملکیت ناقص تھی اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس پر گزشتہ برسوں کی زکاۃ واجب ہے اور یہ قول جدید کی رو سے شافعیہ کا مذہب ہے۔

اور حنابلہ فرماتے ہیں: وہ اس کی زکاۃ نکالے گا اور اسے غاصب سے وصول کرلے گا، اور یہ حنابلہ کے نزدیک غاصب کے مال حرام کی زکاۃ نکالنے کے باب سے نہیں ہے، بلکہ یہ اس لئے ہے کہ یہ ایک نقص ہے جو مال میں پیدا ہوگیا ہے جبکہ وہ غاصب کے ہاتھ میں تھا، یہ اس صورت کے مشابہ ہوگیا جس میں مال کا کچھ حصہ تلف ہوجائے [1]۔

دوسری قسم:

وہ اقسام جن میں زکاۃ واجب ہوتی ہے اور ان کا نصاب اور ان میں سے ہر ایک میں زکاۃ کی مقدار:

اول: جانور کی زکاۃ

۳۸- فقہاء کا اس بات پر اجماع ہے کہ اونٹ، گائے اور بکری ان اقسام میں سے ہیں جن میں زکاۃ واجب ہوتی ہے، اور ان حضرات نے اس پر بہت سی احادیث سے استدلال کیا ہے، ان میں ایک حضرت ابوہریرہؓ کی وہ حدیث ہے جو ''زکاۃ کے حکم شرعی'' کے مسئلے میں پہلے گزر چکی، اور گھوڑے کے بارے میں اختلاف ہے، لیکن خچر اور گدھے اور ان کے علاوہ دوسرے جانوروں میں جب تک کہ وہ تجارت کے لئے نہ ہوں زکاۃ نہیں ہے [2]۔

(۱) المجموع ۵/ ۳۴۱، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۳۶۵۔

(۲) الہدایہ علی البدایہ مع فتح القدیر ۱/ ۵۰۴۔

جانور میں زکاۃ کے وجوب کی شرائط:

مویشی جانوروں میں زکاۃ کے وجوب کے لئے سال کا پورا ہونا اوران کا بقدر نصاب یا اس سے زیادہ ہونا شرط ہے، مزید وہ تمام شرائط ہیں جن کا بیان تفصیل کے ساتھ عام اموال میں وجوب زکاۃ کے ذیل میں پہلے گذرا۔

اور یہاں پر مزید دوسری دو شرطیں ہیں:

۳۹- اول: سائمہ ہونا اور اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کی غذا زمینی نباتات کے چرنے سے پوری ہوتی ہو، پس اگر انہیں چارہ کھلایا جاتا ہو تو حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ان میں زکاۃ واجب نہ ہوگی، اس لئے کہ چارہ کھانے والے جانور میں خرچ کا بوجھ دو چند ہوجاتا ہے، لہذا معنوی لحاظ سے بڑھوتری ختم ہوجاتی ہے اور ان حضرات کا استدلال بہز بن حکیم کی اس حدیث سے ہے جو وہ اپنے والد سے اور وہ ان کے دادا سے موقوفاً روایت کرتے ہیں: "في كل سائمة إبل في كل أربعين بنت لبون"[1] (تمام سائمہ اونٹ میں ہر چالیس میں ایک بنت لبون (اونٹ کا دو سالہ بچہ) ہے، اور دوسری حدیث ہے: "في كل خمس من الإبل السائمة شاة"[2] (ہر پانچ سائمہ اونٹ میں ایک بکری ہے)۔

پس اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے صرف چارہ کھانے والے جانوروں میں زکاۃ نہیں ہے، پھر جو حضرات اس کے قائل ہیں ان میں اختلاف ہے، چنانچہ حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ سائمہ وہ جانور ہے جو سال کے اکثر حصہ میں چرنے پر اکتفا کرتا ہو، لہذا اگر اس کا مالک اسے نصف سال یا اس سے زیادہ چارہ کھلائے تو وہ چارہ کھانے والا ہوگا اور اس کی زکاۃ واجب نہ ہوگی، اس لئے کہ قلیل کثیر کے تابع ہے، اور اس لئے کہ سائمہ جانور والے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں پاتے ہیں کہ وہ بعض اوقات مثلاً سردی اور برف کے زمانے میں اپنے سائمہ جانوروں کو چارہ کھلائیں[1]۔

اور اصح قول کی رو سے شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس جانور میں زکاۃ واجب ہوتی ہے جو پورے سال چرتا ہے، اور اسی طرح اگر تھوڑی مقدار میں چارہ کھائے جس کے بغیر وہ کھلے ہوئے ضرر کے بغیر زندہ رہ سکے تو اس میں زکاۃ واجب ہوگی، اور اگر اس سے زیادہ چارہ کھائے تو اس میں زکاۃ نہیں ہے[2]۔

اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ غیر سائمہ چوپایہ جانوروں میں بھی اسی طرح زکاۃ واجب ہوتی ہے جس طرح سائمہ جانوروں میں واجب ہوتی ہے، یہاں تک کہ اگر پورے سال وہ چارہ کھانے والے ہوں جب بھی، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ حدیث میں سائمہ کی قید اس لئے ہے کہ عرب کے مویشی جانور عام طور پر چرنے والے ہوتے ہیں، لہذا وہ واقعہ کو بیان کرنے کے لئے قید اتفاقی ہے جس کا کوئی مفہوم نہیں ہے، اس کی نظیر اللہ تعالی کا یہ ارشاد ہے: "وَرَبَآئِبُكُمُ اللَّاتِيْ فِيْ حُجُوْرِكُمْ"[3] (اور تمہاری بیویوں کی بیٹائی جو تمہاری پرورش میں رہی ہیں) اس میں بیوی کی بیٹی حرام ہوگی اگر چہ وہ اس کی پرورش میں نہ ہو[4]۔

۴۰- دوسری شرط: یہ کہ وہ جانور کام کرنے والا نہ ہو، لہذا وہ اونٹ

(۱) حدیث بہز بن حکیم عن ابیہ عن جدہ: "في كل سائمة إبل في كل أربعين بنت لبون" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۲۳۳، تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے۔

(۲) حدیث بہز بن حکیم عن ابیہ عن جدہ: "في كل خمس من الإبل السائمة شاة" کی روایت حاکم (۱/ ۳۹۶ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت عمرو بن حزمؓ سے کی ہے، اور امام احمد نے اس کو صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ نصب الرایہ (۲/ ۳۶۸ طبع المجلس العلمی) میں ہے۔

(۱) الہدایہ وفتح القدیر ۱/ ۵۰۹، المغنی ۲/ ۵۷۷۔

(۲) شرح المنہاج والقلیوبی علیہ ۲/ ۱۴۔

(۳) سورۂ نساء/ ۲۳۔

(۴) الدسوقی علی الشرح الکبیر بتقریر الشیخ علیش ۱/ ۴۳۲۔

جوسواری، بار برداری اور پانی ڈھوتے ہوں اور وہ گائے، بیل جو ہل جوتنے اور سینچائی کے کام کے لئے مخصوص ہوں وہ اگرچہ سائمہ ہوں لیکن ان میں زکاۃ نہیں ہے، یہ حنفیہ کا مذہب ہے اور یہی شافعیہ کا اصح قول اور حنابلہ کا مذہب ہے[1]، ان حضرات کا استدلال اس حدیث سے ہے: "ليس في العوامل والحوامل والبقر المثيرة شيء"[2] (کام کاج کرنے والے اور بوجھ اٹھانے والے جانوروں میں اور ہل جوتنے والے بیل اور گائے میں کوئی زکاۃ نہیں ہے) اورحوامل: وہ جانور ہیں جو بار برداری کے لئے رکھے گئے ہوں اور "البقر المثيرة" کاشتکاری کے وہ گائے بیل ہیں جو ہل جوتتے ہیں، ایک دوسری حدیث میں ہے: "ليس في البقر العوامل شيء"[3] (کام کاج کرنے والے بیل، گائے میں کوئی زکاۃ نہیں ہے)۔

مالکیہ کا مذہب اور شافعیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ عمل مویشیوں میں زکاۃ کے لئے مانع نہیں ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا یہ ارشاد عام ہے: "في كل خمس ذود شاة"[4] (ہر پانچ اونٹ میں ایک بکری واجب ہے)۔

اور اس لئے کہ سائمہ جانور کا استعمال کرنا مزید سہولت اور منفعت ہے جو مالک کو حاصل ہوتی ہے، لہذا یہ زکاۃ کے لئے مانع نہیں ہوگا، بلکہ اس کے وجوب کو مؤکد کرے گا[1]۔

۱۴- تیسری شرط: زکاۃ وصول کرنے والے کا پہنچنا اگر وہاں پر زکاۃ وصول کرنے والا مقرر ہو، اور اگر وہاں پر زکاۃ وصول کرنے والا مقرر نہ ہو تو پھر یہ شرط نہیں ہے، بلکہ سال گزرنا کافی ہوگا۔

اور یہ شرط صرف مالکیہ کی ہے۔

اور اسی شرط کی بنیاد پر وہ فرماتے ہیں کہ اگر سال گزرنے کے بعد اور زکاۃ وصول کرنے والے کے آنے سے قبل مویشیوں میں سے کچھ مرجائیں یا مالک کی کسی کوتاہی کے بغیر ضائع ہوجائیں تو اس میں زکاۃ نہیں ہے، اور باقی زکاۃ اس وقت نکالی جائے گی جبکہ اس میں زکاۃ واجب ہو ورنہ نہیں، اگر چوپائے کا مالک زکاۃ وصول کرنے والے کے پہنچنے سے قبل مرجائے تو زکاۃ نہیں ہے اور وارث نئے سرے سے سال شروع کرے گا اور اگر زکاۃ وصول کرنے والے کے پہنچنے سے قبل زکاۃ نکال دے تو یہ زکاۃ کافی نہ ہوگی۔

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اگر زکاۃ وصول کرنے والے نے جانوروں کے مالک سے ان کی تعداد پوچھی اور مالک نے اسے ان کی تعداد بتلادی پھر وہ وہاں سے غائب ہوگیا پھر لوٹ کر اس کے پاس آیا تو پایا کہ اس میں اضافہ ہوگیا ہے یا ان میں سے کچھ کے مرجانے یا اس کے ذبح کرنے کی وجہ سے کمی ہوگئی ہے تو موجودہ جانوروں کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور اگر زکاۃ وصول کرنے والا نہ پہنچ سکا جبکہ اس کا پہنچنا ممکن تھا اور اس کا نہ پہنچنا کسی عذر کی بنا پر تھا یا بغیر کسی عذر کے تھا اور مالک نے

---

(۱) شرح فتح القدیر ۱/ ۵۰۹، شرح المنہاج مع القلیوبی ۲/ ۱۵، المغنی ۲/ ۵۷۶۔

(۲) حدیث: "ليس في العوامل و الحوامل و البقر المثيرة شيء" کو ابن الہمام نے شرح فتح القدیر (۱/ ۵۰۹ طبع المیمنیہ) میں نقل کیا ہے اور کسی کی طرف اس کی نسبت نہیں کی ہے اور زبیدی نے عقود الجواہر المنیفہ (ص ۱۰۶ طبع مطبعۃ الشبان بمصر) میں اس لفظ کے ساتھ ذکر کیا ہے "ليس في العوامل و الحوامل صدقة" اور مسند ابی حنیفہ کی طرف اس کی نسبت کی ہے، اور ابن حجر سے منقول ہے کہ انہوں نے حدیث میں "الحوامل" کا لفظ نہیں دیکھا ہے۔

(۳) حدیث: "ليس في البقر العوامل شيء" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۲۲۹، تحقیق عزت عبید دعاس) اور دارقطنی (۲/ ۱۰۳ طبع دار المحاسن) نے حضرت علی بن ابی طالب سے کی ہے اور الفاظ دارقطنی کے ہیں اور ابن القطان نے اسے صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ نصب الرایہ میں ہے (۲/ ۳۵۳ طبع المجلس العلمی)۔

(۴) حدیث: "في كل خمس ذود شاة" کی روایت امام احمد (۱/ ۱۱ طبع المیمنیہ) میں حضرت انسؓ سے کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

(۱) الدسوقی مع الشرح الکبیر ۱/ ۴۳۲۔

زکاۃ نکال دی تو یہ کافی ہوجائے گی اگرچہ محض سال کے گزرنے سے اس پر واجب نہیں ہوئی تھی، اور اس کے بینہ سے اس کی تصدیق کی جائے گی[1]۔

وحشی جانور اور پالتو اور وحشی جانوروں کے ملاپ سے پیدا ہونے والے جانور میں زکاۃ:

۴۲- جمہور علماء کا مذہب اور انہیں میں سے اپنے اصح قول کی رو سے حنابلہ ہیں، یہ ہے کہ وحشی اونٹ، وحشی گائے اور وحشی بکری میں زکاۃ نہیں ہے، اور یہ اس لئے کہ جب اونٹ، گائے اور بکری کا نام مطلقا بولا جائے تو وہ وحشی مراد نہیں ہوتے ہیں، اور اس لئے بھی کہ ہدی اور قربانی میں وحشی جانور جائز نہیں ہیں۔

اور امام احمد کی ایک دوسری روایت کی رو سے ان میں زکاۃ ہے، اس لئے کہ نام میں وہ داخل ہیں، لہذا احادیث کے مفہوم میں وہ بھی داخل ہیں[2]۔

اور پالتو اور وحشی کے ملاپ سے جو جانور پیدا ہوا ہو تو امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے اور امام مالک سے بھی ایک قول یہی مروی ہے کہ اگر وحشی اس کی ماں ہے تو اس میں زکاۃ نہیں ہے اور اگر اس کی ماں پالتو ہے اور وحشی اس کا باپ ہے تو اس میں زکاۃ ہے، اس لئے کہ چوپائے کا بچہ اپنے احکام میں اپنی ماں کے تابع ہوتا ہے۔

اور امام شافعی فرماتے ہیں اور مالکیہ کا بھی مشہور قول یہی ہے کہ پالتو اور وحشی جانوروں کے ملاپ سے پیدا ہونے والے جانور میں مطلقا زکاۃ نہیں ہے اور حنابلہ میں سے ابن قدامہ کا رجحان بھی اسی طرف ہے، اس لئے کہ اس کی زکاۃ لینے کے سلسلے میں نہ کوئی نص ہے

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ار ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۶۔
(۲) المغنی ۲ر ۵۹۴، ابن عابدین علی الدر المختار ۲ر ۱۸۔

اور نہ اجماع اور نہ قیاس صحیح، لہذا شریعت کے نصوص میں وہ داخل نہیں ہیں۔

اور حنابلہ فرماتے ہیں اور مالکیہ کا تیسرا قول یہی ہے کہ پالتو اور وحشی کے ملاپ سے پیدا ہونے والے جانور میں مطلقا زکاۃ واجب ہوگی، خواہ وحشی نر ہو یا مادہ، جیسا کہ سائمہ جانور اور چارہ کھانے والے جانور کے ملاپ سے پیدا ہونے والے جانور میں اس وقت زکاۃ واجب ہوتی ہے جب وہ سائمہ ہو[1]۔

اونٹ کی زکاۃ:

۴۳- ابل، اسم جمع ہے، اس لفظ سے اس کا مفرد نہیں ہے، اور اس کا واحد مذکر ''جمل'' ہے اور مؤنث: ''ناقہ'' ہے، اور چھوٹا بچہ ایک سال تک ''حوار'' کہلاتا ہے اور جب وہ دودھ چھوڑ دے تو ''فصیل'' ہے اور ''بکر'' نر جوان اونٹ ہے اور مادہ: ''بکرۃ'' ہے اور اہل عرب اونٹوں کا نام ان کے دانتوں کے اعتبار سے رکھتے ہیں، ان کا استعمال حدیث میں بھی ہوا ہے اور فقہاء نے بھی ان کو استعمال کیا ہے، مثلاً ابن مخاض وہ بچہ ہے جو ایک سال مکمل کر کے دوسرے سال میں داخل ہو گیا ہو، اس کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ اس کی ماں عام طور پر حاملہ ہو چکی ہوتی ہے اور ایسی مادہ کو بنت مخاض کہتے ہیں۔ اور ابن لبون: وہ بچہ ہے جو دو سال مکمل کر کے تیسرے سال میں داخل ہو گیا ہو، اس کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ اس کی ماں اس کے بعد بچہ جن چکی ہوتی ہے، اور وہ دودھ والی ہوجاتی ہے، اور ایسی مادہ کو بنت لبون کہتے ہیں، اور ''حق'' وہ اونٹ ہے جو چوتھے سال میں داخل ہو گیا ہو اور مادہ کو حقہ کہا جاتا ہے، اس کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ وہ اس لائق ہو گئی ہے

(۱) ابن عابدین ۲ر ۱۸، الشرح الکبیر للدردیر ار ۴۳۲، شرح المنہاج ۲ر ۱۳، المغنی ۲ر ۵۹۵۔

کہ نراونٹ اس سے جفتی کرے، اور جذع: وہ اونٹ ہے جو پانچویں سال میں داخل ہوگیا ہو، اس لئے کہ وہ جذع ہوگیا، یعنی اس کے بعض دانت گر گئے اور مادہ کو جذعۃ کہا جاتا ہے، اور یہی وہ چار اقسام ہیں جن کی مادہ کو دیت میں لیا جاتا ہے اور کبھی ان میں سے نر بھی لیا جاتا ہے، جیسے کہ ابن لبون[1]، اس سلسلے میں قدرے تفصیل ہے جس کا ذکر درج ذیل ہے:

اونٹ کی زکاۃ میں واجب مقدار:

۴۴- نبی ﷺ نے اونٹ کی زکاۃ میں واجب مقدار کو بیان فرمایا ہے، اور وہ بخاری کی حدیث میں ہے جسے ہم پوری کی پوری ذیل میں نقل کررہے ہیں، اس لئے کہ آئندہ مسائل میں اس کی کثرت سے ضرورت پیش آئے گی۔

حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ جب حضرت ابوبکر صدیقؓ نے انہیں بحرین بھیجا تو ان کے لئے یہ ہدایت نامہ تحریر فرمایا: "بسم اللّٰه الرحمن الرحيم ۔ هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول اللّٰه ﷺ على المسلمين ، و التي أمر اللّٰه بها رسوله، فمن سئلها من المسلمين على وجهها فليعطها، ومن سئل فوقها فلا يعط : في أربع و عشرين من الإبل فما دونها الغنم من كل خمس شاة، فإذا بلغت خمسا و عشرين إلى خمس و ثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى، فإذا بلغت ستا و ثلاثين إلى خمس و أربعين ففيها بنت لبون أنثى، فإذا بلغت ستا و أربعين إلى ستين ففيها حقة طروقة الجمل، فإذا بلغت واحدة و ستين إلى خمس و سبعين ففيها جذعة ، فإذا بلغت۔ يعني ستا و سبعين۔ إلى تسعين ففيها بنتا لبون، فإذا بلغت إحدى و تسعين إلى عشرين و مائة ففيها حقتان طروقتا الجمل فإذا زادت على عشرين و مائة ففي كل أربعين بنت لبون، و في كل خمسين حقة، ومن لم يكن معه إلا أربع من الإبل فليس فيها صدقة إلا أن يشاء ربها، فإذا بلغت خمسا من الإبل ففيها شاة، و في صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين و مائة شاة۔ فإذا زادت على عشرين و مائة إلى مائتين شاتان، فإذا زادت على مائتين إلى ثلاث مائة ففيها ثلاث، فإذا زادت على ثلاثمائة ففي كل مائة شاة، فإذا كانت سائمة الرجل ناقصة من أربعين شاةواحدة فليس فيها صدقة إلا أن يشاء ربها، و في الرقة ربع العشر، فإن لم تكن إلا تسعين و مائة فليس فيها شيء إلا أن يشاء ربها"[1] (اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں جو بڑا مہربان نہایت رحم والا ہے، یہ اس فرض صدقہ کے بارے میں (ہدایت نامہ) ہے جسے رسول اللہ ﷺ نے مسلمانوں پر فرض کیا جس کا حکم اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو دیا، لہذا جس مسلمان سے قاعدہ کے مطابق زکاۃ کا مطالبہ کیا جائے وہ اس کی ادائیگی کرے اور جس شخص سے (مقدار شرعی سے) زیادہ کا مطالبہ کیا جائے وہ ادائیگی نہ کرے۔ (نصاب یہ ہے کہ) چوبیس اور اس سے کم اونٹوں میں ہر پانچ اونٹ میں ایک بکری ہے، پس جب تعداد پچیس تک پہنچ جائے تو پچیس سے پینتیس تک میں ایک سال کی اونٹنی ہے، پھر چھتیس کو پہنچ جائے تو چھتیس سے پینتالیس تک میں دو سالہ اونٹنی ہے، پھر

(۱) المغنی ۲/ ۵۷۹، ۵۸۱، شرح المنہاج ۲/ ۴۔

(۱) حدیث: "أن أبا بكرؓ كتب له هذا الكتاب......" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۳۱۷، ۳۱۸ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

چھیالیس سے ساٹھ تک میں ایک حقہ ہے جو اونٹ سے جفتی کے قابل ہو، پھر اکسٹھ سے پچھتر تک میں ایک چار سالہ اونٹنی ہے، پھر چھہتر سے نوے تک میں دو بنت لبون ہیں، پھر اکانوے سے ایک سوبیس تک میں دو تین سالہ اونٹنیاں ہیں جو اونٹ سے جفتی کے قابل ہوں، پھر جب تعداد ایک سوبیس سے زیادہ ہوتو ہر چالیس میں ایک بنت لبون اور ہر پچاس میں ایک حقہ ہوگی اور جس کے پاس صرف چار ہی اونٹ ہوں اس پر زکاۃ واجب نہیں، الا یہ کہ ان کا مالک نفلی صدقہ کے طور پر کچھ دینا چاہے، جب پانچ اونٹ ہوں گے تو اس میں ایک بکری واجب ہوگی، بکریوں کے صدقہ میں حکم یہ ہے کہ چرنے والی بکریاں چالیس سے ایک سوبیس تک ہوں تو ان میں ایک بکری واجب ہوگی، اور ایک سوبیس سے زائد ہوں تو دو سو تک میں دو بکریاں واجب ہوں گی، پھر جب دو سو سے زیادہ ہوجائیں تو تین سو تک میں تین بکریاں واجب ہوں گی اور جب تین سو سے زائد ہوجائیں تو پھر ہر سو بکری میں ایک بکری واجب ہوگی، جس شخص کے پاس چرنے والی بکریاں چالیس سے ایک بھی کم ہوں گی تو ان میں زکاۃ واجب نہیں ہوگی، ہاں اگر ان کا مالک چاہے تو نفلی صدقہ کے طور پر کچھ دے سکتا ہے اور چاندی میں چالیسواں حصہ بطور زکاۃ کے دینا فرض ہے، اگر کسی کے پاس صرف ایک سونوے درہم ہوں تو اس میں کچھ واجب نہیں ہے، ہاں اگر ان کا مالک چاہے تو نفلی صدقہ کے طور پر کچھ دے سکتا ہے۔

اور بخاری نے دوسری جگہ حضرت انسؓ سے یہ روایت بیان کی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے حضرت انسؓ کو صدقہ کے اس فریضہ کے بارے میں جس کا اللہ نے اپنے رسول کو حکم دیا تھا، یہ تحریر لکھ کر دی: "**من بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة و عنده حقة فإنها تقبل منه الحقة، و يجعل معها شاتين إن استيسرتا له، أو عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة و عنده الجذعة فإنها تقبل منه الجذعة و يعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين. ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده إلا بنت لبون فإنها تقبل منه بنت لبون و يعطي شاتين أو عشرين درهما. ومن بلغت صدقته بنت لبون و عنده حقة فإنها تقبل منه الحقة و يعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين. ومن بلغت صدقته بنت لبون و ليست عنده، و عنده بنت مخاض فإنها تقبل منه بنت مخاض، و يعطي معها عشرين درهما أو شاتين**"[1] (کسی شخص کے پاس اتنے اونٹ ہوں کہ ان میں جذعہ (چار سالہ اونٹنی) واجب ہو، اور اس کے پاس جذعہ نہ ہو بلکہ حقہ (تین سال کی اونٹنی) موجود ہو تو اس سے زکاۃ میں حقہ قبول کیا جائے گا اور زکاۃ دینے والا اس کے ساتھ دو بکریاں بھی دے گا اگر یہ بکریاں اس کے پاس میسر ہوں ورنہ بیس درہم ادا کرے گا، اور جس پر زکاۃ میں حقہ واجب ہو اور اس کے پاس حقہ نہ ہو، بلکہ اس کے پاس جذعہ ہو تو اس سے جذعہ قبول کیا جائے گا اور زکاۃ وصول کرنے والا اسے بیس درہم یا دو بکریاں واپس دے گا، اور اگر کسی پر حقہ واجب ہو اور اس کے پاس صرف بنت لبون (دو برس کی اونٹنی) ہو تو اس سے بنت لبون قبول کی جائے گی اور اونٹ کا مالک مزید دو بکریاں یا بیس درہم بھی دے گا، اور جس شخص پر بنت لبون واجب ہو اور اس کے پاس حقہ ہو تو اس سے حقہ لیا جائے گا اور صدقہ وصول کرنے والا اس کو بیس درہم یا دو بکریاں واپس دے گا، اگر کسی پر بنت لبون واجب ہو، اور اس

(۱) حدیث: "من بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة" کی روایت بخاری (الفتح ۳/۳۱۶ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

کے پاس بنت لبون نہ ہو بلکہ بنت مخاض (ایک سالہ اونٹنی) ہو تو اس کی طرف سے بنت مخاض قبول کی جائے گی اور مالک اس کے ساتھ بیس درہم یا دو بکریاں بھی دے گا)۔

۴۵- اس حدیث کی بنیاد پر اونٹ کی زکاۃ درج ذیل تفصیل کے مطابق لی جائے گی:

اونٹ کی تعداد	مقدار واجب
۱ تا ۴	کچھ واجب نہیں ہوگا
۵ - ۹	ایک بکری
۱۰ - ۱۴	دو بکریاں
۱۵ - ۱۹	تین بکریاں
۲۰ - ۲۴	چار بکریاں
۲۵ - ۳۵	اس میں ایک بنت مخاض واجب ہوگی۔

(اگر اس میں بنت مخاض نہ ہو تو ابن لبون کافی ہو جائے گا)۔

اونٹ کی تعداد	مقدار واجب
۳۶ - ۴۵	ایک بنت لبون
۴۶ - ۶۰	ایک حقہ
۶۱ - ۷۵	ایک جذعہ
۷۶ - ۹۰	دو بنت لبون
۹۱ - ۱۲۰	دو مادہ حقے
۱۲۱ - ۱۲۹	تین بنت لبون
۱۳۰ - ۱۳۹	ایک حقہ اور دو بنت لبون
۱۴۰ - ۱۴۹	دو مادہ حقے اور ایک بنت لبون
۱۵۰ - ۱۵۹	تین مادہ حقے
۱۶۰ - ۱۶۹	چار بنت لبون

اسی طرح جو زیادہ ہو، اس میں ہر چالیس میں ایک بنت لبون اور ہر پچاس میں ایک حقہ ہے۔

اور یہ تفصیل شافعیہ کے مذہب کے مطابق ہے، اور مذہب حنابلہ میں ایک روایت یہی ہے، اور یہی قول اوزاعی اور اسحاق کا ہے، اس کے شروع سے لے کر ایک سو بیس تک متفق علیہ ہے، اس لئے کہ حضرت انسؓ کی حدیث میں اس کا تذکرہ ہے اور اس کی تفسیر میں اختلاف نہیں ہے۔

اور ۱۲۱ سے ۱۲۹ کے درمیان اختلاف ہے، امام مالک فرماتے ہیں کہ زکاۃ وصول کرنے والے کو دو حقے اور تین بنت لبون کے درمیان اختیار ہے، اور ابوعبید کا مذہب اور امام احمدؒ سے دوسری روایت یہ ہے کہ اس میں دو حقے ہیں، اس لئے کہ فرض تو ۱۳۰ میں بدلتا ہے[1]۔

۴۶- اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ ۱۲۰ کے بعد فریضہ از سر نو شروع ہوگا، پس ۱۲۰ سے جو زائد ہو اس میں دو حقوں کے ساتھ ہر پانچ اونٹ میں ایک بکری ہے، اور اگر زائد اس عدد تک پہنچ جائے جس میں ایک بنت مخاض یا ایک بنت لبون ہے (یعنی ۲۵ تا ۳۵ اور ۳۶ تا ۴۵) تو اس میں وہی واجب ہوگی، یہاں تک کہ زائد اس عدد تک پہنچ جائے جس میں حقہ ہے (یعنی ۴۶ تا ۶۰) تو حقہ واجب ہوگا، درج ذیل تفصیل سے اس کی ترجمانی ہوتی ہے:

اونٹ کی تعداد	مقدار واجب
۱۲۱ - ۱۲۴	دو حقے
۱۲۵ - ۱۲۹	دو حقے اور ایک بکری
۱۳۰ - ۱۳۴	دو حقے اور دو بکریاں
۱۳۵ - ۱۳۹	دو حقے اور تین بکریاں
۱۴۰ - ۱۴۴	دو حقے اور چار بکریاں

(۱) المغنی ۲/ ۵۷۷، ۵۸۶، شرح المنہاج ۲/ ۳، الشرح الکبیر مع الدسوقی ۱/ ۴۳۴۔

۱۴۵ - ۱۴۹		دو حقے اور ایک بنت مخاض
۱۵۰ - ۱۵۴		تین حقے
۱۵۵ - ۱۵۹		تین حقے اور ایک بکری
۱۶۰ - ۱۶۴		تین حقے اور دو بکریاں
۱۶۵ - ۱۶۹		تین حقے اور تین بکریاں
۱۷۰ - ۱۷۴		تین حقے اور چار بکریاں
۱۷۵ - ۱۸۵		تین حقے اور ایک بنت مخاض
۱۸۶ - ۱۹۵		تین حقے اور ایک بنت لبون
۱۹۶ - ۱۹۹		چار حقے
۲۰۰ - ۲۰۴		چار حقے یا پانچ بنت لبون
۲۰۵ - ۲۰۹		چار حقے یا پانچ بنت لبون اور ایک بکری

اور اسی طرح اخیر تک۔

ان حضرات کا استدلال حضرت قیس بن سعدؓ کی حدیث سے ہے کہ انہوں نے فرمایا: "قلت لأبی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم: أخرج لي كتاب الصدقات الذي كتبه رسول الله ﷺ قال: فأخرج كتابا في ورقة وفيه: فإذا زادت الإبل على مائة وعشرين استؤنفت الفريضة"[1] (میں نے ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم سے کہا کہ مجھ کو وہ کتاب الصدقات دو جسے رسول اللہ ﷺ نے لکھا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ انہوں نے ایک نوشتہ نکالا جو ایک ورق میں تھا، اور اس میں یہ تھا: پھر اگر اونٹ ۱۲۰ سے زیادہ ہوں تو فریضہ از سر نو شروع ہوگا)۔

اور اونٹ کی زکاۃ میں کچھ فروعی مسائل ہیں جن میں سے کچھ درج ذیل ہیں:

۴۷-الف-اونٹ کی زکاۃ میں مادہ لی جائے گی نر نہیں، البتہ اگر بنت مخاض نہ ہو تو ابن لبون لیا جائے گا، جیسا کہ اوپر کی حدیث میں ہے، بخلاف گائے کے کہ اس میں نر لیا جائے گا، جیسا کہ آگے آرہا ہے[1]۔

پس اگر مال کل کے کل نر ہوں تو شافعیہ کے اصح قول کی رو سے نر کافی ہوجائے گا، اور حنابلہ کے نزدیک بھی یہی مقدم ہے، اور مالکیہ کے نزدیک درمیانی قسم کا جانور واجب ہوگا، اگرچہ صرف نر ہوں، اور بظاہر ان حضرات کے نزدیک مطلوب عمر کی درمیانی اونٹنی مراد ہے۔

۴۸-ب-وہ بکری جو اونٹ کی زکاۃ میں لی جائے گی اگر وہ مادہ ہو (یعنی چھ ماہ کی بھیڑ یا بکری ایک سال کی یا اس سے زیادہ کی ہو) تو بغیر کسی اختلاف کے کافی ہوجائے گی۔

لیکن نر بھی کافی ہوسکتا ہے، اس لئے کہ بکری کا نام اس پر صادق آتا ہے، مالکیہ کا معتمد قول اور شافعیہ کا اصح قول یہی ہے[2]۔

۴۹-ج-اگر زکاۃ دینے والا رضا کارانہ طور پر اس عمر سے زیادہ عمر کا جانور نکال دے جو اس پر واجب ہے تو جائز ہے، مثلاً بنت مخاض کے عوض میں بنت لبون یا حقہ یا جذعہ نکال دے یا بنت لبون کے عوض میں حقہ یا جذعہ نکالے۔

ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ ہمارے علم کے مطابق اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے[3]، اس لئے کہ حضرت ابی بن کعب کی حدیث میں ہے کہ جس شخص نے بنت مخاض کے عوض میں ایک بڑی اور موٹی اونٹنی پیش کی تھی، نبی ﷺ نے اس سے فرمایا: "ذاک الذي علیک، فإن تطوعت بخیر آجرک الله فیه، وقبلناه

(۱) العنایہ بہامش الہدایہ وفتح القدیر ۱/ ۴۹۷، الہدایہ ۱/ ۴۹۴، ۴۹۷۔ اور حضرت عمرو بن حزم کی حدیث کتاب الصدقات سے متعلق فقرہ نمبر/ ۵ پر گذر چکی۔

(۱) الزرقانی ۲/ ۱۱۹، روضۃ الطالبین ۳/ ۱۶۶، الفروع ۲/ ۳۰۷۔

(۲) الزرقانی ۲/ ۱۱۹، المجموع ۵/ ۳۹۷، المغنی ۲/ ۵۷۸۔

(۳) المغنی ۲/ ۵۸۲۔

منک"[۱] (تم پر واجب تو وہی ہے، لیکن اگر تم اپنی خوشی سے اس سے بہتر دو تو اللہ تعالی تمہیں اس کا اجر دے گا اور ہم اسے تمہاری طرف سے قبول کر لیں گے)۔

۵۰- د- اگر وہ بکری کے بدلے اونٹنی نکال دے تو اس کے لئے کافی ہوجائے گی، اسی طرح پچیس سے کم میں جو بکریاں واجب ہوں ان کے عوض میں اونٹنی نکالے تو کافی ہوجائے گی، اس لئے کہ وہ پچیس میں کافی ہوتی ہے اور اس سے کم میں بدرجہ اولی کافی ہوگی، یہ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کا مذہب ہے، اور مالکیہ کا اصح قول بھی یہی ہے، اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ کافی نہ ہوگی، اس لئے کہ اس نے نص میں جس کی صراحت کی گئی ہے اس کے علاوہ دوسری چیز کو نکالا ہے جو اس کی جنس سے نہیں ہے، لہذا وہ کافی نہ ہوگی، جیسا کہ اگر وہ چالیس بکریوں میں ایک اونٹ نکالے[۲]۔

ھ- شافعیہ، حنابلہ، نخعی اور ابن المنذر کا مذہب یہ ہے کہ جس شخص کے اونٹ میں کسی خاص عمر کی اونٹنی واجب ہو اور اس کے پاس اس عمر کی اونٹنی نہ ہو تو اس کو اختیار ہے کہ اس سے اوپر والی عمر کا جانور نکالے جو اونٹ کی زکاۃ میں لیا جاتا ہے اور زکاۃ وصول کرنے والے سے دو بکریاں یا بیس درہم لے لے، یا اس سے کم عمر والا جانور نکالے جو کہ زکاۃ میں کافی ہوجاتا ہے اور زکاۃ وصول کرنے والے کو اس کے ساتھ مزید دو بکریاں یا بیس درہم دے۔

ان حضرات کا استدلال حضرت انسؓ کی اس حدیث سے ہے جو اوپر گذری۔

اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ زکاۃ دینے والے کے پاس اگر اس عمر کا جانور نہ ہو جو اس پر واجب ہے، یا اس کے پاس موجود ہو تو بھی اس کو حق ہے کہ واجب جانور کی قیمت دے یا اس سے کم عمر کا جانور دے اور کمی کے بقدر درہم کا اضافہ کر دے، جیسا کہ اگر وہ چار متوسط جانوروں کے عوض میں تین موٹی بکریاں ادا کرے یا بنت مخاض کے عوض میں بعض بنت لبون ادا کرے اور یہ ان کے اس اصول پر مبنی ہے کہ زکاۃ میں قیمت نکالنا جائز ہے[۱]۔

گائے بیل کی زکاۃ کا نصاب اور مقدار واجب:

۵۱- حدیث میں گائے بیل کی زکاۃ کا نصاب اور واجب مقدار کا بیان ہے، چنانچہ حدیث میں ہے، حضرت مسروق نے بیان کیا ہے: **"أن النبي ﷺ بعث معاذا إلی الیمن و أمره أن یأخذ من کل حالم دینارا، و من البقر من کل ثلاثین تبیعا، ومن کل أربعین مسنة"**[۲] (نبی ﷺ نے حضرت معاذؓ کو یمن بھیجا اور انہیں حکم دیا کہ وہ ہر بالغ ذمی سے (بطور جزیہ) ایک دینار لیں، اور ہر تیس گائے میں گائے کا ایک بچہ اور ہر چالیس گائے میں گائے کا دوسالہ بچہ لیں)۔

اور خود حضرت معاذؓ سے بھی اسی طرح کی حدیث مروی ہے اوران کی حدیث میں ہے: **"أمرني رسول الله ﷺ أن لا آخذ فیما بین ذلک شیئا إلا إن بلغ مسنة أو جذعا۔ یعني تبیعا۔ و أن الأوقاص لا شئ فیها"**[۳] (مجھے رسول اللہ ﷺ

(۱) حدیث: "ذاک الذي علیک" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۵۸۲ تحقیق عزت عبید دعاس) اور حاکم (۱/ ۳۹۹ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

(۲) الزرقانی ۲/ ۱۱۷، روضۃ الطالبین ۲/ ۱۵۴، المغنی ۲/ ۵۷۸۔

(۱) ابن عابدین ۲/ ۲۲۔

(۲) حدیث: "أن النبي ﷺ بعث معاذا إلی الیمن و أمره أن یأخذ من کل حالم دینارا" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۲۳۴، ۲۳۵، تحقیق عزت عبید دعاس) اور حاکم (۱/ ۳۹۸ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، اور اسے صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے اس سے موافقت کی ہے۔

(۳) حدیث: "أمرني رسول الله أن لا آخذ فیما بین ذلک" کی روایت احمد (۵/ ۲۴۰ طبع المیمنیہ) نے کی ہے، اور اسناد میں حضرت معاذ اوران

نے حکم دیا کہ میں اس کے درمیان میں کچھ نہ لوں، الا یہ کہ گائے کے دو سالہ بچہ یا جذع یعنی ایک سالہ بچہ کی حد کو پہنچ جائے، اور یہ کہ اوقاص (یعنی دو نصاب کے درمیان) میں کچھ نہیں ہے)۔

۵۲- مذکورہ بالا دونوں احادیث کی بنیاد پر گائے بیل کی زکاۃ درج ذیل تفصیل کے مطابق لی جائے گی۔

گائے کی تعداد	مقدار واجب
۱ تا ۲۹	کچھ واجب نہیں ہے
۳۰ - ۳۹	ایک تبیع (یا تبیعہ)
۴۰ - ۵۹	ایک مسنہ
۶۰ - ۶۹	دو تبیع
۷۰ - ۷۹	ایک تبیع اور ایک مسنہ
۸۰ - ۸۹	دو تبیع
۹۰ - ۹۹	تین تبیع
۱۰۰ - ۱۰۹	دو تبیع اور ایک مسنہ
۱۱۰ - ۱۱۹	ایک تبیع اور دو مسنہ
۱۲۰ - ۱۲۹	چار تبیع یا تین مسنہ

اسی طرح ہر تیس میں ایک تبیع یا تبیعہ اور ہر چالیس میں ایک مسنہ۔

جمہور علماء کے مذاہب اسی کے مطابق ہیں، اور اس سلسلے میں بعض مقامات میں قدرے اختلاف ہے، جن میں سے بعض درج ذیل ہیں:

۵۳- الف- تمام فقہاء کے برخلاف سعید بن المسیب اور زہری کا مذہب یہ ہے کہ گائے بیل میں پانچ سے چوبیس تک (۵-۲۴) اونٹ کی زکاۃ پر قیاس کرتے ہوئے ہر پانچ میں ایک بکری ہے، اس لئے کہ گائے ہدی اور قربانی میں اونٹنی کے برابر ہے [1]۔

۵۴- ب- گائے بیل کی زکاۃ میں نر لیا جائے گا۔

تبیع تو بالاتفاق لیا جائے گا، اس لئے کہ وہ تبیعہ کے قائم مقام ہے، جیسا کہ حضرت انس والی حدیث میں اس کی صراحت ہے اور نر مسن کے بارے میں حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کا لینا جائز ہے اور مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ مادہ مسنہ کے سوا کچھ اور نہیں لیا جائے گا، اس لئے کہ اس سلسلے میں نص موجود ہے [2]۔

۵۵- ج- ایک اختلاف سال کے سلسلے میں ہے، پس جمہور کے نزدیک تبیع گائے کا وہ بچہ ہے جس کا ایک سال پورا ہو کر دوسرا سال شروع ہو گیا ہو، اور مسنہ وہ ہے جس کے دو سال پورے ہو گئے ہوں تیسرا سال شروع ہو گیا ہو اور مالکیہ کے نزدیک تبیع گائے کا وہ بچہ ہے جس کے دو سال پورے ہو گئے ہوں اور تیسرا سال شروع ہو گیا ہو، اور مسنہ وہ ہے جس کے تین سال پورے ہو گئے ہوں اور چوتھا سال شروع ہو گیا ہو [3]۔

۵۶- د- جمہور کے نزدیک وقص (دو نصاب کا درمیانی عدد) یعنی اکتالیس سے انسٹھ (۴۱-۵۹) تک میں کچھ واجب نہیں ہوگا اور امام ابوحنیفہ سے بھی ایک روایت یہی ہے اور یہی صاحبین کا قول ہے، اور حنفیہ کے نزدیک یہی مختار ہے، اس لئے کہ گذشتہ حدیث سے یہی ظاہر ہوتا ہے۔

= سے روایت کرنے والے کے درمیان انقطاع ہے اور وہ یحیی بن الحکم ہیں جیسا کہ ابن حجر کی التعجیل (ص ۴۴۲ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں ہے۔

(۱) المغنی ۲/ ۵۹۲، ۵۹۴ الشرح الکبیر ۱/ ۴۳۴، شرح المنہاج ۲/ ۸۔

(۲) ابن عابدین ۲/ ۱۸، الشرح الکبیر ۱/ ۴۳۴، شرح المنہاج ۲/ ۹، المغنی ۲/ ۵۹۲۔

(۳) ابن عابدین ۲/ ۱۸، الشرح الکبیر ۱/ ۴۳۵، شرح المنہاج ۲/ ۹، المغنی ۲/ ۵۹۲، ۵۹۳۔

اور ظاہر روایت کی رو سے امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ چالیس سے جو زیادہ ہو وہ معاف نہیں ہے، بلکہ اس میں اس کے حساب سے زکاۃ واجب ہوگی، پس اگر چالیس سے ایک زیادہ ہو تو اس میں مسنہ (گائے کے دوسالہ بچہ) کا چالیسواں حصہ ہے اور دو زیادہ ہوں تو اس میں مسنہ کا بیسواں حصہ ہے اور اسی ترتیب سے حکم ہے، اور انہوں نے یہ رائے اس لئے دی ہے تاکہ وقص کی تعداد ۱۹ نہ ہوجائے، یہ گائے کی زکاۃ کے دوسرے تمام اوقاص کے خلاف ہے، کیونکہ اس کے ہر وقص کی تعداد نو ہے [(۱)]۔

بکری کی زکاۃ:

۵۷- بکری کی زکاۃ سنت اور اجماع کی بنیاد پر واجب ہے، اس سلسلے میں جو احادیث وارد ہیں ان میں حضرت انسؓ کی وہ حدیث بھی ہے جس کا ذکر اونٹ کی زکاۃ کے ذیل میں گذرا (ف ر ۴۶)۔

اور حدیث مذکور کی بنیاد پر بکری کی زکاۃ درج ذیل تفصیل کے مطابق لی جائے گی:

بکریوں کی تعداد			مقدار واجب
۱	تا	۳۹	کچھ واجب نہیں ہے
۴۰	-	۱۲۰	ایک بکری
۱۲۱	-	۲۰۰	دو بکریاں
۲۰۱	-	۳۹۹	تین بکریاں
۴۰۰	-	۴۹۹	چار بکریاں
۵۰۰	-	۵۹۹	پانچ بکریاں

اسی طرح اس سے جو زیادہ ہوں تو ہر سو بکریوں میں ایک بکری ہے، خواہ زائد کی مقدار جتنی بھی ہو

(۱) سابقہ مراجع۔

اور اسی کے مطابق جمہور فقہاء کے مذاہب ہیں، اور اس تفصیل کا اول اور آخر متفق علیہ ہے

۵۸- اس میں تین سو سے لے کر تین سو ننانوے (۳۰۰-۳۹۹) کے درمیان اختلاف ہے، چنانچہ نخعی اور حنابلہ میں سے ابوبکر کا مذہب یہ ہے کہ اس میں چار بکریاں ہیں نہ کہ تین، پھر پانچ سو (۵۰۰) تک مقدار واجب نہیں بدلے گی، بلکہ جمہور کے قول کی طرح پانچ بکریاں ہوں گی، ان حضرات کا استدلال یہ ہے کہ حضرت انسؓ کی سابقہ حدیث میں نبی ﷺ نے تین سو اس عدد کی حد قرار دیا ہے جس میں تین بکریاں واجب ہوتی ہیں، لہذا ضروری ہے کہ فرض اس میں بدل جائے، پس اس میں چار بکریاں واجب ہوں گی [(۱)]۔

اور بکری کی زکاۃ میں کچھ اس کے مخصوص مسائل ہیں۔

۵۹- الف- شاۃ (بکری) نر اور مادہ دونوں پر صادق آتی ہے، اسی بنا پر حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ بکری کی زکاۃ میں نر کا نکالنا جائز ہے، اور اس لئے کہ اگر بکری کا مطلقا حکم دیا جائے تو اس میں نر کافی ہوجاتا ہے جیسے کہ قربانی اور ہدی۔

اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ بکریاں اگر کل کی کل مادہ ہوں یا ان میں نر اور مادہ دونوں ہوں تو مادہ کا نکالنا متعین ہے۔

اور اسی طرح حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر نصاب میں کچھ مادہ ہوں تو بکری کی زکاۃ میں نر کا نکالنا جائز نہیں ہے [(۲)]۔

۶۰- ب- بکری کی زکاۃ میں ثنیہ لی جائے گی اور ثنی (اہل لغت کے برخلاف) فقہاء کی اصطلاح میں وہ ہے جس کا ایک سال پورا ہوگیا ہو یا اس سے کچھ زیادہ ہو، پس وہ بالاتفاق کافی ہوجائے گا، اور اگر اس سے کم عمر کا ہو تو کافی نہ ہوگا، خواہ بھیڑ دنبہ میں سے ہو یا بکری خصی میں

(۱) ابن عابدین ۲/ ۱۸، ۱۹، المغنی ۲/ ۵۹۶۔

(۲) ابن عابدین ۲/ ۱۹، الشرح الکبیر ۱/ ۴۳۵، المجموع ۵/ ۴۲۲، المغنی ۲/ ۵۹۸۔

سے، یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہے، اور ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر بن الخطابؓ نے زکاۃ وصول کرنے والے سے کہا: "**اعتد علیهم بالسخلة و لا تأخذها منهم**" (سال بھر سے کم کی بکری کے بچے کو شمار تو کرلو مگر ان سے وہ مت لو)۔

اور شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ جذعۃ (یعنی جس کے چھ ماہ مکمل ہو گئے ہوں) اگر بھیڑ دنبہ میں سے ہو (بکری خصی میں سے نہیں) تو وہ زکاۃ میں کافی ہوجائے گا، اور صاحبین فرماتے ہیں کہ بھیڑ دنبہ میں سے جذع کافی ہوجائے گا، خواہ وہ نر ہو یا مادہ، اور امام ابوحنیفہ سے بھی ایک روایت یہی ہے، اور جذع کی عمر میں ان حضرات کا اختلاف ہے، جیسا کہ امام مالک کے اصحاب کا اس میں اختلاف ہے، اور امام مالک فرماتے ہیں کہ جذعہ خواہ بھیڑ دنبہ میں سے ہو یا بکری خصی میں سے وہ کافی ہوجائے گا، لیکن امام مالک کے اصحاب کا جذع کی عمر کے بارے میں اختلاف ہے، چنانچہ ان میں سے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس کی کم سے کم عمر ایک سال ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ دس ماہ ہے اور ایک قول کی رو سے آٹھ ماہ اور ایک قول کی رو سے چھ ماہ[1]۔

اونٹ، گائے، بیل اور بکری کی زکاۃ سے متعلق عام مسائل:

۶۱ - الف - اونٹ، گائے، بیل اور بکری میں سے ہر جنس کی دو قسمیں ہیں، پس اونٹ کی دو قسمیں ہیں، ایک عراب اور وہ عربی اونٹ ہے، وہ ایک کوہان والا ہے اور دوسرے بخاتی (بختیۃ کی جمع) وہ عجم اور ترک کا اونٹ ہے اور وہ دو کوہان والا ہے۔

اور گائے بیل کی دو قسمیں ہیں: ایک عادی گائے بیل اور دوسرے بھینس۔

اور غنم: یا تو ضأن ہے اور وہ اون والا ہے، اس کا واحد ضائنہ ہے یا پھر معز ہے اور وہ بال والی ہے اور اس کا واحد "عنز" ہے، اور نرتیس ہے اور ضأن اور معز کے نر اور مادہ کو "شاۃ" کہا جاتا ہے۔

اور سابقہ نقشوں میں واجب ہونے والی مقدار میں ہر جنس کی دونوں اقسام داخل ہیں اور نصاب کی تکمیل میں ان میں سے ہر ایک کو دوسرے کے ساتھ بالاتفاق ملایا جائے گا۔

لیکن دونوں قسموں میں سے کس قسم سے زکاۃ لی جائے گی اس سلسلے میں تفصیل ہے۔

۶۲ - ب - پس اگر اس کے پاس دونوں قسموں میں سے کوئی ایک ہو تو اس کی زکاۃ اس سے بالاتفاق کافی ہوجائے گی، اور اگر مثلاً عربی اونٹ کی طرف سے عرابی اونٹ کی قیمت کے حساب سے بختی اونٹ کو نکالا تو بھی جائز ہے۔ یہ شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے، اسی طرح مالکیہ کا معتمد قول ہے، لیکن ان کے نزدیک قیمت کی رعایت شرط نہیں ہے۔

اور ایک قول یہ ہے کہ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں ایک صفت مقصودہ کو فوت کرنا ہے، یہ حنابلہ میں سے قاضی کا قول ہے۔

اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ اسی قسم میں سے زکاۃ نکالنا واجب ہے جو اس کے پاس ہے[1]۔

۶۳ - ج - لیکن اگر دونوں مختلف قسمیں موجود ہوں تو حنفیہ اور اسحاق فرماتے ہیں کہ اگر دونوں مختلف قسمیں ہوں تو زکاۃ ان دونوں میں سے اکثر سے واجب ہوگی، پس اگر وہ دونوں برابر ہوں تو حنفیہ کے نزدیک درمیانی قسم کا واجب ہوگا، یعنی ادنی کا اعلی یا اعلی کا ادنی اور

---

(۱) ابن عابدین علی الدر ۲/۹، فتح القدیر ا/۵۰۱، الشرح الکبیر ا/۴۳۵، شرح المنہاج ۲/۹، المغنی ۲/۶۰۲۔

(۱) ابن عابدین ۲/۱۸، ۱۹، الدسوقی ا/۴۳۵، شرح المنہاج ۲/۹، المغنی ۲/۵۸۳، ۵۹۴، ۶۰۷۔

جب واجب کا علم ہوجائے تو ان کے نزدیک قاعدہ یہ ہے کہ اس کی قیمت کی کوئی بھی چیز جائز ہے، خواہ دوسری نوع سے ہو یا اس کے علاوہ سے ہو[1]۔

اور شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ ہر قسم میں سے وہ لیا جائے گا جو اس کے ساتھ خاص ہے، پس اگر اس کے تمام اونٹ مہریہ یا ارحبیہ ہوں تو فرض اس جنس سے لیا جائے گا جو اس کے پاس ہے، اور یہی اصل ہے، اس لئے کہ اس کی چند قسمیں ہیں جن میں زکاۃ واجب ہے، لہٰذا ہر نوع کی زکاۃ اسی نوع سے لی جائے گی جیسے کہ پھل اور غلوں کی اقسام۔ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اگر بھیڑ دنبہ کے عوض بکرا لے لیا یا اس کے برعکس کیا تو اصح قول کی رو سے جائز ہے، بشرطیکہ قیمت کی رعایت کی جائے اور شافعیہ کے ایک قول کی رو سے بکرے کے عوض میں بھیڑ دنبہ کو لیا جائے گا، لیکن اس کے برعکس نہیں اور بھینس کے بدلے عربی گائے بیل کو لیا جائے گا، لیکن اس کے برعکس نہیں، اس لئے کہ بھیڑ دنبہ اور عربی جانور اعلیٰ ہیں[2]۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر دونوں قسموں میں ایک واجب ہو تو زکاۃ اکثر سے ادا کی جائے گی اور اگر دونوں برابر ہوں تو زکاۃ وصول کرنے والے کو اختیار ہے، اور اگر دو واجب ہوں تو اگر دونوں قسمیں برابر ہوں تو ہر قسم سے ایک لیا جائے گا، اور اگر دونوں برابر نہ ہوں تو ساعی کم والے میں سے دو شرطوں کے ساتھ لے گا، ایک یہ کہ اگر وہ تنہا ہو تو نصاب کے بقدر ہوجائے اور دوسری یہ کہ وہ وقص نہ ہو، اور اگر اس سے زیادہ ہو اور یہ ممکن ہو کہ ہر قسم سے الگ الگ لیا جائے تو لیا جائے گا، اور جن میں یہ ممکن نہ ہو تو ان میں سے بعض کو بعض کے ساتھ ملائے گا، اور اکثر سے زکاۃ لے گا اور برابر ہونے کی صورت میں زکاۃ وصول

(۱) ابن عابدین ۲/۱۸، ۱۹، المغنی ۲/۶۰۵، ۶۰۶۔

(۲) شرح المنہاج وحاشیۃ القلیوبی ۲/۹، المغنی ۲/ ۵۸۳، ۵۹۴، ۶۰۷۔

کرنے والے کو اختیار ہوگا، پس (۳۴۰) بھیڑ دنبہ اور (۱۶۰) بکری میں تین سو (۳۰۰) بھیڑ دنبہ کی طرف سے تین بھیڑ دنبہ لیا جائے گا، اور سو (۱۰۰) بکری کی طرف سے ایک بکری لی جائے گی، اور چالیس بھیڑ دنبہ اور ساٹھ بکری کی طرف سے ایک بکری لی جائے گی، اس لئے کہ بکری زیادہ ہے، اور اگر (۳۵۰) بھیڑ دنبہ اور (۱۵۰) بکریاں ہوں تو زکاۃ وصول کرنے والے کو اس سو میں اختیار ہوگا جو بھیڑ دنبہ اور بکری کا مجموعہ ہے[1]۔

چرنے والے جانوروں کی زکاۃ میں لئے جانے والے جانور کی صفت:

۶۴ - مناسب یہ ہے کہ زکاۃ میں لیا گیا جانور اوسط درجہ کا ہو، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "**ثلاث من فعلهن فقد طعم طعم الإيمان: من عبد الله وحده، و أنه لا إله إلا الله ، و أعطى زكاة ماله طيبة بها نفسه رافدة عليه كل عام، لا يعطي الهرمة ، ولاالدرنة، ولا المريضة، ولا الشرط اللئيمة، ولكن من وسط أموالكم، فإن الله لم يسألكم خيره، ولم يأمركم بشره**"[2] (تین کام جو شخص کرے گا اس کو ایمان کا مزہ ملے گا، جو شخص صرف ایک اللہ کی عبادت کرے، اور یہ اعتقاد رکھے کہ بے شک اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، اور خوش دلی کے ساتھ ہر سال اپنے مال کی زکاۃ ادا کرے کہ اس کا نفس اس کی ادائیگی پر اس کی اعانت کرے اور وہ بوڑھا جانور نہ دے، اور نہ خارش والا

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/۴۳۶۔

(۲) حدیث: "**ثلاث من فعلهن طعم طعم الإيمان......**" کی روایت ابوداؤد (۲/۲۴۰، تحقیق عزت عبید دعاس) نے غاضرہ بن قیس سے کی ہے اور اس کی اسناد میں انقطاع ہے، لیکن طبرانی نے اپنی معجم صغیر (۱/۳۳۴ طبع المکتب الإسلامی) میں اس کو موصولا روایت کیا ہے۔

جانور دے اور نہ بیمار جانور دے اور نہ ردی اور گھٹیا مال دے، بلکہ تم لوگ اپنے درمیانی مال کو دو، اس لئے کہ نہ تو اللہ نے تم سے سب سے اچھا مال طلب کیا ہے اور نہیں تمہیں سب سے برا مال دینے کو کہا ہے)۔

اس حدیث سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں:

اول: یہ کہ زکاۃ وصول کرنے والا عمدہ مال طلب کرنے سے پرہیز کرے، جب تک کہ مالک اس کو خوش دلی سے نہ نکالے، اور نبی ﷺ نے زکاۃ وصول کرنے والے سے کہا: **"إياک وكرائم أموالهم"**[1] (ان کے اچھے نفیس اموال لینے سے پرہیز کرنا)۔

حضرت عمرؓ نے اپنے زکاۃ وصول کرنے والے سے فرمایا: **"لا تأخذ الربىّ، ولا الماخض، ولا الأكولة، ولا فحل الغنم"** (اس مادہ جانور کو مت لو جس نے قریبی مدت میں بچہ دیا ہو اور نہ حاملہ جانور کو اور نہ زیادہ کھانے والے جانور کو اور نہ نر بکرے کو)، ربی وہ مادہ جانور ہے جس نے قریبی مدت میں بچہ دیا ہو، اس لئے کہ وہ اپنے بچہ کو پالے گی اور ماخض حاملہ جانور ہے، اور اکولہ وہ جانور ہے جو زیادہ کھاتا ہے، اس لئے کہ وہ موٹا ہوگا، اور فحل الغنم، وہ نر بکرا ہے جسے جفتی کرانے کے لئے رکھا گیا ہو۔

پس اگر کسی شخص کے تمام جانور عمدہ ہوں تو فقہاء کا اس میں اختلاف ہے، پس ایک قول یہ ہے کہ زکاۃ وصول کرنے والا موجود میں سے درمیانی قسم کا جانور لے گا، اور ایک قول یہ ہے کہ مالک کو اس جنس کے درمیانی جانور خریدنے کا مکلّف بنایا جائے گا۔

دوم: یہ کہ زکاۃ میں لیا گیا جانور خراب مال نہ ہو اور اسی میں سے عیب دار اور بوڑھا اور مریض جانور ہے، لیکن اگر کل کے کل عیب دار یا بوڑھا یا بیمار ہوں تو بعض فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اس میں سے واجب کا نکالنا جائز ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ حدیث میں وارد ممانعت کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے اسے تندرست جانور کے خریدنے کا مکلّف بنایا جائے گا، اور ایک قول یہ ہے کہ وہ قیمت کی رعایت کرتے ہوئے صحیح جانور نکالے گا[1]۔

(۱) حدیث: "إياک وكرائم أموالهم" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۳۵۷ طبع السلفیہ) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۱) المغنی ۲/ ۶۰۰، ۶۰۳، ابن عابدین ۲/ ۱۸، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۴۳۵، شرح المنہاج ۲/ ۱۰۔

گھوڑے کی زکاۃ:

۶۵ - جمہور فقہاء اور حنفیہ میں سے صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ جو گھوڑے تجارت کے لئے نہیں ہیں ان میں زکاۃ واجب نہیں ہے، اگر چہ وہ سائمہ ہوں اور افزائش کے لئے رکھے گئے ہوں، خواہ ان سے کام لیا جاتا ہو یا نہیں لیا جاتا ہو۔ ان حضرات کا استدلال نبی ﷺ کے اس ارشاد سے ہے: **"ليس على المسلم في فرسه و غلامه صدقة"**[2] (مسلمان پر اس کے گھوڑے اور غلام میں صدقہ نہیں ہے)۔ اور نبی ﷺ کا ارشاد ہے: **"قد عفوت عن صدقة الخيل والرقيق"**[3] (میں نے گھوڑے اور غلام کا صدقہ معاف کر دیا ہے)۔

اور امام ابوحنیفہ اور امام زفر کا مذہب یہ ہے کہ گھوڑے اگر سائمہ ہوں اور نر و مادہ دونوں ہوں تو ان میں زکاۃ ہے، اور صرف نر گھوڑے میں زکاۃ نہیں ہے، اس لئے کہ ان میں تناسل نہیں ہوگا اور اسی طرح تنہا مادہ میں بھی زکاۃ نہیں ہے، اور امام ابوحنیفہ کی ایک روایت کی رو سے تنہا ماداؤں میں زکاۃ ہے، اس لئے کہ عاریت پر لئے گئے

(۲) حدیث: "ليس على المسلم في فرسه و غلامه صدقة" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۳۲۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۶۷۶ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے اور مسلم کے الفاظ "وعبدہ" ہے۔

(۳) حدیث: "قد عفوت عن صدقة الخيل والرقيق" کی روایت ترمذی (۳/ ۱۶ طبع الحلبی) نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے کی ہے اور بخاری کے بارے میں یہ نقل کیا ہے کہ انہوں نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

نر کے ذریعہ ان میں توالد وتناسل ہوگا اور ان سے یہ بھی مروی ہے کہ صرف نر گھوڑوں میں بھی زکاۃ ہے۔

اور ان کی دلیل گھوڑے کے بارے میں نبی ﷺ کا یہ ارشاد ہے: "هي لرجل أجر، ولرجل ستر، و على رجل وزر" فساق الحديث إلى أن قال في الذى هي له ستر: ولم ينس حق الله في رقابها ولا في ظهورها"[1] (یہ گھوڑے کسی آدمی کے لئے باعث اجر ہیں اور کسی شخص کے لئے پردہ ہوتے ہیں اور کسی آدمی کے لئے گناہ کا سبب ہوتے ہیں، راوی نے پوری حدیث بیان کی یہاں تک کہ آپ نے اس شخص کے بارے میں فرمایا جس کے لئے وہ پردہ ہوتے ہیں: یہ وہ شخص ہے جو ان کی گردن اور ان کی پیٹھ میں اللہ کے حق کو نہ بھولا) پس اس کی پیٹھ کا حق عاریت پر دینا ہے، اور اس کی گردن کا حق زکاۃ ہے۔ اور یعلی بن امیہ سے مروی ہے کہ ان کے بھائی عبدالرحمٰن ابن امیہ نے اہل یمن سے ایک مادہ گھوڑی سو اونٹنیوں کے عوض میں خریدی، پھر فروخت کنندہ شرمندہ ہوا، اور وہ حضرت عمرؓ سے ملا اور کہا کہ یعلی اور اس کے بھائی نے میرا ایک گھوڑا غصب کرلیا ہے تو حضرت عمرؓ نے یعلی کے پاس خط لکھا کہ مجھ سے ملو، چنانچہ وہ ان کے پاس آئے اور انہیں صورت حال سے مطلع کیا تو انہوں نے کہا کہ کیا تمہارے نزدیک گھوڑے کی اتنی قیمت ہوسکتی ہے؟ میں نہیں سمجھتا ہوں کہ گھوڑے کی اتنی قیمت ہوسکتی ہے تو کیا ہم ہر چالیس بکری میں ایک بکری لیں؟ اور گھوڑے میں سے کچھ نہ لیں، ہر گھوڑے کی طرف سے ایک دینار لو، پس آپ نے گھوڑے پر ایک ایک دینار مقرر کیا، اور زہری سے مروی ہے کہ حضرت عثمانؓ گھوڑے کی زکاۃ لیتے تھے، پھر امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں: زکاۃ دینے والا اگر چاہے تو ہر گھوڑے کی طرف سے ایک دینار دے اور اگر چاہے تو اپنے گھوڑے کی قیمت لگائے اور ہر دوسو درہم میں پانچ درہم دے[1]۔

(۱) حدیث: "الخيل لرجل أجر و لرجل ستر و على رجل وزر" کی روایت بخاری (الفتح ۵/۴۵، ۴۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/۶۸۳ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

جانور کی تمام اقسام کی زکاۃ:

٦٦- عام فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ مذکورہ بالا جانوروں کے علاوہ دوسرے تمام جانوروں میں زکاۃ نہیں ہے جب تک کہ وہ تجارت کے لئے نہ ہوں، چنانچہ خچروں اور گدھوں وغیرہ میں زکاۃ نہیں ہے[2] ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ حدیث میں ہے کہ نبی ﷺ سے گھوڑے کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "هي لرجل أجر......" (وہ کسی شخص کے لئے اجر ہے......)، پھر آپ ﷺ سے گدھوں کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "لم ينزل علي فيها إلا هذه الآية الفاذة: فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره"[3] (مجھ پر اس سلسلے میں اس بے مثال آیت کے سوا کچھ نہیں نازل ہوئی ہے، (سو جو کوئی ذرہ بھر بھی نیکی کرے گا، اسے دیکھ لے گا)۔

دوم: سونا چاندی، دھات کے سکوں اور کاغذی نوٹوں کی زکاۃ:

٦٧- الف- سونا اور چاندی کی زکاۃ:

سونا اور چاندی کی زکاۃ مجموعی اعتبار سے باتفاق فقہاء واجب

(۱) المغنی ۲/۶۲۰، فتح القدیر ا/۵۰۲، ۵۰۳، شرح المنہاج ۲/۳، الدسوقی علی الشرح الکبیر ا/۴۳۵، اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) المغنی ۲/۶۲۰، المجموع ۵/۳۳۹۔

(۳) حدیث: "سئل عن الخيل" کی تخریج فقرہ نمبر ٦۵ پر گذر رہی، یہ حدیث کا ایک ٹکڑا ہے۔

ہے، اس لئے کہ اللہ تبارک وتعالی کا ارشاد ہے: "وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ، يَّوْمَ يُحْمٰى عَلَيْهَا فِيْ نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوٰى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوْبُهُمْ وَظُهُوْرُهُمْ هٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِاَنْفُسِكُمْ فَذُوْقُوْا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُوْنَ"[1] (اور جولوگ کہ سونا اور چاندی جمع کر کے رکھتے ہیں اور اس کو خرچ نہیں کرتے اللہ کی راہ میں، آپ انہیں ایک دردناک عذاب کی خبر سنا دیجئے، اس روز (واقع ہوگا) جب کہ اس (سونے چاندی) کو دوزخ کی عذاب میں تپایا جائے گا، پھر اس سے ان کی پیشانیوں کو اور ان کے پہلوؤں اور ان کی پشتوں کو داغا جائے گا، یہی ہے وہ جسے تم اپنے واسطے جمع کرتے رہے تھے، سو اب مزہ چکھو اپنے جمع کرنے کا)، اسی کے ساتھ نبی ﷺ کا ارشاد بھی ہے: "ماأديت زكاته فليس بكنز"[2] (جس مال کی زکاۃ ادا کردی جائے وہ کنز نہیں ہے)، اور نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "مامن صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقا إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فأحمي عليها في نار جهنم، فيكوى بها جنبه و جبينه و ظهره......"[3] (جو شخص بھی سونے اور چاندی کا مالک ہو اور اس کا کوئی حق ادا نہ کرے، تو قیامت کے دن اس کے لئے آگ کے تختے بنائے جائیں گے، پھر انہیں دوزخ کی آگ میں تپایا جائے گا اور ان سے اس کے پہلو، اس کی پیشانی اور اس کی پیٹھ داغی جائے گی)۔

پس آیت میں مذکور عذاب مطلقاً کنز کا ہے، اور حدیث نے بیان کیا کہ وہ عذاب اس شخص کے لئے ہے جو سونا چاندی کی زکاۃ نہ دے، لہذا آیت کو اس کے ساتھ مقید کیا جائے گا۔

کس سونا اور چاندی میں زکاۃ واجب ہوتی ہے:

۶۸ - سونا اور چاندی میں زکاۃ اس وقت واجب ہوتی ہے جبکہ زکاۃ کی عام شرطیں پوری ہوں جن کا بیان اوپر گذرا، یعنی سال گذرنا اور نصاب وغیرہ، یہ حکم سونے اور چاندی کی تمام اقسام کے لئے ہے، خواہ وہ ڈھلے ہوئے ہوں، جیسے دنانیر و دراہم (جنہیں کبھی عین اور مسکوک کہا جاتا ہے)، یا ٹکڑے کی شکل میں ہوں جو بغیر ڈھلے ہوئے اور بغیر پگھلائے ہوئے ہوتے ہیں، یا ان سے کوئی چیز برتن کی شکل میں یا کسی اور شکل میں بنائی گئی ہو۔

اس سے صرف دو چیزیں مستثنی ہیں:

اول: سونا اور چاندی کے وہ زیورات جنہیں ان کے مالک نے زیب وزینت میں مباح طریقے پر استعمال کرنے کے لئے تیار کیا ہو، مالکیہ فرماتے ہیں: اگرچہ وہ بطور عاریت یا بطور اجارہ دینے کے لئے ہو، لہذا جمہور کے نزدیک اس میں زکاۃ نہیں ہے، اور مذہب کے راجح قول کی رو سے شافعیہ بھی جمہور کے ساتھ شامل ہیں، اس لئے کہ وہ استعمال کے لئے رکھی گئی چیزوں کی قسم سے ہے، جیسے خاص کپڑے اور کام کرنے والے گائے، بیل۔

حنفیہ کا مذہب اور قول اظہر کے مقابلے میں شافعیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ زیورات میں زکاۃ واجب ہے، جیسا کہ اس کے علاوہ سونا اور چاندی کی دوسرے اقسام میں واجب ہے[1]۔

اور اس کے وجوب کے سلسلے میں قول کی تفصیل اور دلائل کا بیان "حلی" کی اصطلاح میں دیکھا جائے، البتہ مقدار واجب اور نصاب کا

(۱) سورۂ توبہ / ۳۴، ۳۵۔

(۲) حدیث: "ماأديت زكوته فليس بكنز" کی تخریج فقرہ نمبر ۴ پر گذر چکی۔

(۳) حدیث: "ما من صاحب ذهب و لا فضة" کی روایت مسلم (۲/ ۶۸۰ طبع الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۱) فتح القدیر ۱/ ۵۲۴، الشرح الکبیر للدردیر ۱/ ۴۵۹، القلیوبی ۲/ ۲۲۔

بیان اسی بحث میں اس کے مقام میں آئے گا۔

دوم: سونا اور چاندی جو معادن (زمین کے اندر) سے نکالے گئے ہوں تو ان دونوں میں محض نکالنے سے زکاۃ واجب ہے، جبکہ نکالا گیا سونا چاندی نصاب کو پہنچ جائے، اس میں سال کی شرط نہیں ہے، اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

سونا اور چاندی کی زکاۃ کا نصاب اور ان دونوں میں واجب مقدار:

۶۹- سونے کا نصاب: جمہور فقہاء کے نزدیک سونے کا نصاب بیس مثقال ہے، لہٰذا اس سے کم میں زکاۃ واجب نہ ہوگی، الا یہ کہ اس کے مالک کے پاس چاندی ہو یا تجارت کا سامان ہو جن کے ذریعہ نصاب مکمل ہو جائے، ان حضرات کے نزدیک جو اس کے قائل ہیں، جیسا کہ اس کا بیان آگے آرہا ہے اور اس سلسلے میں کوئی اختلاف منقول نہیں ہے، سوائے اس کے جو حسن سے مروی ہے کہ نصاب چالیس مثقال ہے[۱]۔

اور عطاء، طاؤس، زہری، سلیمان بن حرب اور ایوب سختیانی سے مروی ہے کہ سونے کا نصاب چاندی سے معتبر ہوگا تو اس رائے کی رو سے سونے کی جس مقدار کی قیمت دوسو درہم ہو جائے اس میں زکاۃ ہوگی، خواہ وہ مقدار بیس مثقال سے کم ہو یا اس کے برابر ہو یا اس سے زیادہ ہو، یہ حضرات فرماتے ہیں: یہ اس لئے کہ سونے کے نصاب کے بارے میں نبی ﷺ سے کوئی تحدید ثابت نہیں ہے، لہٰذا اس کے نصاب کو چاندی کے نصاب پر محمول کیا جائے گا[۱]۔

اور جمہور کی دلیل نبی ﷺ کا یہ ارشاد ہے: **"ليس في أقل من عشرين مثقالا من الذهب، ولا في أقل من مائتي درهم صدقة"**[۲] (بیس مثقال سے کم سونا میں اور دوسو سے کم درہم میں زکاۃ نہیں ہے)۔

اور حضرت عمر اور حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے: **"أن النبي ﷺ كان يأخذ من كل عشرين دينارا فصاعدا نصف دينار، و من الأربعين دينارا"**[۳] (نبی ﷺ ہر بیس دینار یا اس سے زیادہ میں نصف دینار لیتے تھے، اور چالیس دینار میں ایک دینار لیتے تھے)۔

چاندی کا نصاب:

۷۰- ڈھلی ہوئی چاندی کو "ورق" اور "رقۃ" کہا جاتا ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ چاندی خواہ ڈھلی ہوئی ہو یا ڈھلی ہوئی نہ ہو اسے "ورق" کہا جاتا ہے[۴]، اور چاندی کا نصاب بالاتفاق دوسو درہم ہے[۵]

---

(۱) مثقال وزن کا ایک اسلامی معیار (پیمانہ) ہے جو ایک درہم اور درہم کے $\frac{3}{7}$ کے برابر ہوتا ہے، یا جو کے سودانوں کے وزن کے برابر ہوتا ہے (العنایہ ۱/۲۴) یا ۴،۲۵ گرام کے برابر ہوتا ہے اور دینار سونے کے اس سکے کا نام ہے جس کا وزن ایک مثقال ہوتا ہے، دیکھئے: "مقادیر" کی اصطلاح۔

(۱) المغنی ۳/۴، فتح القدیر ۱/۵۲۴، الدسوقی مع الشرح الکبیر ۱/۴۵۵، شرح المنہاج ۲/۲۔

(۲) حدیث: "ليس في أقل من عشرين مثقالا من الذهب......" کی روایت دارقطنی نے (۲/۹۳ طبع دار المحاسن) حضرت عبداللہ بن عمرو سے کی ہے اور ابن حجر نے کہا کہ اس کی اسناد ضعیف ہے، التلخیص الحبیر (۲/۱۷۳ طبع شرکۃ مطبعۃ الفنیہ) میں ایسا ہی ہے۔

(۳) حدیث: "كان يأخذ من كل عشرين دينارا فصاعدا" کی روایت ابن ماجہ (۱/۵۷۱ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور بوصیری نے مصباح الزجاجہ (۱/۳۱۶ طبع دائرۃ الجنان) میں اسے ضعیف قرار دیا ہے۔

(۴) المصباح: مادہ "ورق"۔

(۵) درہم شرعی جس کے ذریعہ نصاب کا اندازہ کیا جاتا ہے، وہ مثقال کے $\frac{7}{10}$ (ایک مثقال کے دس حصوں میں سات حصے) کے برابر ہے، پس وہ تقریباً تین گرام ہوگا (دیکھئے: "مقادیر" کی اصطلاح)۔

اوراس کے بارے میں نبی ﷺ کا یہ ارشاد ہے: "ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة"[1] (پانچ اوقیہ چاندی سے کم میں صدقہ نہیں ہے)، اور اوقیہ ۴۰ (چالیس) درہم کا ہوتا ہے اور حضرت انسؓ کی مرفوع حدیث ہے: "و في الرقة ربع العشر، فإن لم يكن إلا تسعين و مائة فليس فيها شيء إلا أن يشاء ربها"[2] (اور چاندی میں چالیسواں حصہ بطور زکاۃ کے دینا فرض ہے، پس اگر کسی کے پاس صرف ایک سونوے درہم ہوں تو اس پر کچھ فرض نہیں ہے، الا یہ کہ اس کا مالک نفلی صدقہ کے طور پر کچھ دینا چاہے تو دے سکتا ہے)۔

پھر درہم وہ معتبر ہے جو درہم شرعی ہو اور اس سے جو کم یا زیادہ ہو تو وزن کا اعتبار کیا جائے گا اور بعض حنفیہ کے نزدیک ایک قول یہ ہے کہ ہر شہر والوں کے حق میں عدد کے حساب سے ان کے دراہم کا اعتبار ہے[3]۔

کھوٹے سونے اور چاندی کا نصاب:

۱۷- کھوٹا سونا یا چاندی وہ ہے جسے دوسری چیز کے ساتھ ملا کر ڈھالا گیا ہو۔

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اس میں زکاۃ نہیں ہے، یہاں تک کہ اس کا خالص حصہ نصاب کے برابر ہو جائے، اس لئے کہ مذکورہ بالا حدیث میں ہے: "ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة"[4] (پانچ اوقیہ سے کم چاندی میں زکاۃ نہیں ہے)۔

پس اگر خالص حصہ نصاب کے برابر ہو جائے تو واجب ہونے والی مقدار کو خالص نکالا جائے گا یا کھوٹ والے میں سے اتنی مقدار نکالی جائے گی جس کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ اس میں واجب کے بقدر خالص حصہ موجود ہے، اس میں اس کی عمدگی کے معیار کی رعایت بھی کی جائے گی۔

اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ ڈھلی ہوئی چاندی میں اگر غالب حصہ چاندی ہو تو وہ چاندی کے حکم میں ہے، پس اس میں زکاۃ اس طرح واجب ہوگی کہ گویا وہ مکمل چاندی ہے، اور اس کی زکاۃ سامانوں کی زکاۃ کی طرح نہیں نکالی جائے گی، اگرچہ مالک نے اسے تجارت کے لئے تیار کیا ہو، وہ حضرات فرماتے ہیں: یہ اس لئے کہ دراہم تھوڑے کھوٹ سے خالی نہیں ہوتے ہیں، اس لئے کہ وہ کھوٹ کے بغیر نہیں ڈھلتے ہیں اور غالب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ چاندی آدھے سے زائد ہو، لیکن اگر کھوٹ غالب ہو تو پھر اس کا حکم چاندی کا نہیں ہوگا، بلکہ سامانوں کا حکم ہوگا تو جب تک اس میں تجارت کی نیت نہ ہو اور اس کی قیمت نصاب کے برابر نہ ہو جائے اس میں زکاۃ واجب نہ ہوگی، اور اگر وہ اس میں تجارت کی نیت نہ کرے، لیکن وہ ایسا ہو کہ اس کی خالص چاندی نصاب کے برابر ہو جائے تو اس کی زکاۃ واجب ہوگی، ورنہ نہیں۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر کھوٹ والے دراہم اور دنانیر اس طرح رائج ہوں جس طرح بغیر کھوٹ والے رائج ہوتے ہیں تو ان کے ساتھ مکمل دراہم و دنانیر والا معاملہ کیا جائے گا، لہذا اس میں اس صورت میں زکاۃ واجب ہوگی جب اس کا وزن بشمول کھوٹ کے نصاب کے برابر ہو جائے، لیکن اگر وہ رائج نہ ہوں تو پھر اس خالص سونے اور چاندی کا اعتبار ہوگا جو صفائی کے بعد ہوں، لہذا اگر وہ

(۱) حدیث: "ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۳۲۳ طبع السلفیہ) نے حضرت ابو سعید خدریؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "في الرقة ربع العشر" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۳۱۸ ط السلفیہ) نے حضرت انسؓ سے کی ہے۔

(۳) شرح فتح القدیر ۱/ ۵۲۴، ۵۲۲، ابن عابدین ۲/ ۳۰، المغنی ۳/ ۲، الشرح الکبیر ۱/ ۴۵۵۔

(۴) حدیث کی تخریج فقرہ نمبر ۷۰ پر گذر چکی۔

نصاب کے برابر ہوجائیں تو ان کی زکاۃ نکالی جائے گی ورنہ نہیں [۱]۔

اور یہ حکم جو اوپر گذرا اس صورت میں ہے جبکہ کھوٹ تانبا، یا اس کے علاوہ کچھ اور ہو، لیکن وہ سونا جس کے ساتھ چاندی ملی ہوئی ہو تو شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ان میں سے ہر جنس کا اعتبار کیا جائے گا، پس اگر ان دونوں میں سے ایک نصاب کے برابر ہوجائے تو پورے کی زکاۃ نکالی جائے گی، اگر چہ دوسرا نصاب کے برابر نہ ہو، اسی طرح اگر دونوں ایسے ہوں کہ ایک کو دوسرے سے ملایا جائے تو دونوں سے ایک نصاب مکمل ہوجائے، مثلاً اس میں سونے کے نصاب کا تین چوتھائی ہو اور چاندی کے نصاب کا ایک چوتھائی ہو ورنہ اس میں زکاۃ نہیں ہے۔

اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر چاندی کے ساتھ ملا ہوا سونا، سونے کے نصاب کے برابر ہوجائے تو اس میں سونے کی زکاۃ ہوگی، اگر چاندی غالب ہو اور وہ چاندی کے نصاب کو پہنچ جائے تو اس میں چاندی کی زکاۃ ہوگی، لیکن اگر سونا غالب ہو تو وہ پورا سونے کے حکم میں ہوگا، اس لئے کہ وہ زیادہ قیمتی اور پسندیدہ ہے [۲]۔

مالکیہ کے یہاں اس مسئلہ کا تذکرہ ہمیں نہ مل سکا۔

مقدار واجب:

۲۷- جس سونے اور چاندی میں زکاۃ واجب ہوتی ہے، اس کی زکاۃ دسویں حصہ کی چوتھائی یعنی (ڈھائی فیصد) کے حساب سے لی جائے گی، اور یہ بالاتفاق ہے، البتہ وقص (یعنی دو نصاب کا درمیانی عدد) کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

چنانچہ جمہور کا مذہب اور صاحبین بھی ان ہی میں سے ہیں، یہ ہے کہ سونے اور چاندی میں وقص نہیں ہے، پس اگر کسی کے پاس دوسو دس (۲۱۰) درہم ہوں تو دوسو میں پانچ درہم زکاۃ ہوگی اور زائد میں اسی کے حساب سے ہوگی جیسے مذکورہ مثال میں ایک درہم کی چوتھائی ہوگی، اس لئے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "**إذا كانت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم، فمازاد فبحساب ذلک**" [۱] (جب دوسو درہم ہوجائیں تو ان میں پانچ درہم ہیں اور اس سے جو زیادہ ہو تو اس میں اسی کے حساب سے ہے)۔

اس لئے بھی کہ سائمہ جانوروں میں وقص اس لئے ہے کہ ٹکڑے ٹکڑے کرنے سے بچا جاسکے اور سونے چاندی میں ایسا کوئی ضرر نہیں ہے۔

اور امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ نصاب سے جو زائد ہو وہ معاف ہے، اس میں کچھ نہیں ہے، یہاں تک کہ نصاب کے پانچویں حصہ کے برابر ہوجائے، پس اگر چاندی میں زائد چالیس درہم ہوجائے تو اس میں ایک درہم ہوگا، پھر زائد میں کچھ نہیں ہے، یہاں تک کہ چالیس درہم ہوجائے، اور آگے اسی طرح، اور اسی طرح سونے میں بیس مثقال سے زائد میں کچھ نہیں ہے یہاں تک کہ زائد چار مثقال ہوجائے [۲]، اور ابن ہمام نے امام ابوحنیفہ کے مذہب کی دلیل میں حضرت عمرو بن حزم کی اس مرفوع حدیث کو پیش کیا ہے: "**ليس فيما دون الأربعين صدقة**" [۳] (چالیس سے کم میں زکاۃ واجب نہیں ہے)۔

---

(۱) فتح القدیر ار ۵۲۳، الشرح الکبیر والدسوقی ار ۴۵۶، شرح المنہاج ۲ ر ۲۲، المجموع ۶ ر ۸، المغنی ۳ ر ۵، شرح المنہاج ار ۴۰۲۔

(۲) فتح القدیر ار ۵۲۳، شرح المنہاج ۲ ر ۲۲، المغنی ۳ ر ۶۔

(۱) حدیث: "إذا كانت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فبحساب ذلک" کی روایت ابوداؤد (۲ ر ۲۲۸ تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے کی ہے، اور ابن القطان نے اس کو صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ نصب الرایہ (۳ ر ۵۳ طبع المجلس العلمی) میں ہے۔

(۲) فتح القدیر ار ۵۲۰، ۵۲۱، ابن عابدین ۲ ر ۳۱، الشرح الکبیر مع الدسوقی ار ۴۵۵، شرح المنہاج ۲ ر ۲۲، المغنی ۳ ر ۶۔

(۳) حدیث: "ليس فيما دون الأربعين صدقة" کی روایت زیلعی نے نصب الرایہ (۲ ر ۳۶۷ طبع المجلس العلمی) میں کی ہے اور یہ ذکر کیا ہے کہ عبدالحق

نیز حضرت معاذؓ کی حدیث ہے: "أن النبي ﷺ أمره أن لا يأخذ من الكسور شيئاً"[1] (نبی ﷺ نے انہیں یہ حکم دیا کہ وہ دونصاب کے درمیانی حصے میں کچھ نہ لیں)۔

ب-فلوس میں زکاۃ:

۷۳- فلوس وہ سکے ہیں جنہیں سونے اور چاندی کے علاوہ دوسرے دھاتوں سے بنایا گیا ہو۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ فلوس اگر رائج ثمن ہوں یا تجارت کے سامان ہوں تو ان کی قیمت میں زکاۃ واجب ہوگی، ورنہ نہیں[2]۔

اور مالکیہ کے نزدیک فلوس کا حکم سامانوں جیسا ہے، بنانی نے "المدونۃ" سے نقل کیا ہے کہ کسی کے پاس دوسو درہم کی قیمت کے فلوس ہوں اور ان پر سال گزر جائے تو ان میں زکاۃ نہیں ہے، الا یہ کہ وہ کاروبار کررہا ہو تو وہ سامانوں کی طرح اس کی قیمت لگائے گا، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ مشہور قول کی رو سے فلوس کی زکاۃ میں فلوس نکالنا کافی ہوگا اور ایک قول کی رو سے جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ سامانوں میں سے ہے، اور سامانوں کی زکاۃ قیمت کے ذریعہ یعنی سونے کے دنانیر یا چاندی کے دراہم کے ذریعہ نکالنا واجب ہے[1]۔

اور حنابلہ کے نزدیک فلوس اگر خرچ کرنے کے لئے ہوں تو ان میں زکاۃ نہیں ہے، جیسا کہ استعمال کے سامان اور اگر تجارت کے لئے ہوں جیسے کہ وہ فلوس جو سکہ تبدیل کرنے والوں کے پاس ہوتے ہیں تو ان کی زکاۃ قیمت کے لحاظ سے ادا کی جائے گی، جیسا کہ تمام سامان تجارت کی زکاۃ ادا کی جاتی ہے اور اس کی زکاۃ اسی سے نکالنا کافی نہیں ہے، بلکہ سونا چاندی سے نکالی جائے گی، جیسا کہ سامانوں کے بارے میں ان کا قول ہے[2]۔

دوسری قیمتی اشیاء کی زکاۃ:

۷۴- جمع کردہ قیمتی اشیاء اگر سونا اور چاندی کے علاوہ دوسری جنس سے ہوں تو ان میں زکاۃ نہیں ہے، مثلاً موتی، مونگا، زمرد اور فیروز جیسے جواہرات، اور اسی طرح وہ قیمتی تحفے جو لوہا یا تانبا یا پیتل یا شیشہ وغیرہ سے بنائے گئے ہوں، اگرچہ ان کی صنعت بہت عمدہ ہو اور ان کی قیمت بہت زیادہ ہو، البتہ اگر تجارت کے سامان ہوں تو ان میں زکاۃ ہے، جیسا کہ آگے آرہا ہے[3]۔

= اشبیلی نے اسے "الاحکام" میں اسی لفظ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور انہوں نے کسی کی طرف اس کی نسبت نہیں کی ہے اور زیلعی فرماتے ہیں: عمرو بن حزم کی کتاب میں اس طرح موجود ہے: "و في كل خمس أواق من الورق خمسة دراهم، و مازاد ففي كل أربعين درهما درهم، وليس فيما دون خمس أواق شيء" (چاندی میں ہر پانچ اوقیہ میں پانچ درہم واجب ہیں اور اس سے زائد میں ہر چالیس درہم پر ایک درہم ہے اور پانچ اوقیہ سے کم میں کچھ واجب نہیں ہے) اور وہ حاکم کی المستدرک (۱/ ۳۹۶ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں ہے، اور امام احمد نے اسے صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ نصب الرایہ میں ہے۔

(۱) حدیث: "أمر معاذا أن لا يأخذ من الكسور شيئا" کی روایت دارقطنی (۲/ ۹۳ دارالمحاسن) نے کی ہے اور اس کے ایک راوی کے ضعف کی وجہ سے اور حضرت معاذ اور ان سے روایت کرنے والے کے درمیان انقطاع کی وجہ سے اسے معلول قرار دیا ہے۔

(۲) ابن عابدین ۲/ ۳۲، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۷۹۔

(۱) البنانی بہامش الزرقانی ۲/ ۱۴۱، الدسوقی ۱/ ۴۱۹ اور شیخ محمد حسنین مخلوف نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ مالکیہ کا مذکورہ بالا قول اس وقت کے لئے ہے جب لین دین صرف سونا اور چاندی کے ذریعہ ہوتا تھا تو ان دونوں کی زکاۃ میں فقراء کے لئے کفایت تھی، لیکن جب دونوں کے ذریعہ لین دین ختم ہوگیا ہے یا کم ہوگیا ہے تو فقیر کی ضرورت کا تقاضا یہ ہے کہ فقراء پر نظر رکھتے ہوئے فلوس کو ان کے ساتھ شامل کیا جائے، واللہ اعلم (التبیان فی زکاۃ الأثمان للشیخ مخلوف)۔

(۲) کشاف القناع ۲/ ۲۳۵، ریاض مکتبۃ النصر الحدیثۃ، مطالب اولی النہی ۲/ ۸۹۔

(۳) المجموع ۶/ ۶۔

ج-کاغذی نوٹوں کی زکاۃ:

۷۵- اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ کاغذی نوٹوں میں زکاۃ واجب ہے، اس بات پر نظر کرتے ہوئے کہ وہ لوگوں کے عام مال ہیں، اور تجارتوں اور کمپنیوں کا راس المال ہے اور جمع کی جانے والی چیزوں میں وہی غالب ہے، لہذا اگر یہ کہا جائے کہ ان میں زکاۃ نہیں ہے تو یہ فقراء ومساکین کے ضائع ہونے کا سبب ہوگا، حالانکہ اللہ تعالی نے فرمایا ہے: "وَ فِيْ أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُوْمِ"[۱] (اوران کے مال میں حق رہتا تھا سوالی اور غیر سوالی (سب) کا) اور خاص طور پر جبکہ وہ ایسا نقد سکہ ہو گیا ہے جس کا رواج دنیا کے ہر گوشے میں ہے اور ان میں سونا یا چاندی کے ذریعہ نصاب مقرر کرنا مناسب ہے[۲]۔

نصاب کی تکمیل میں سونے کو چاندی کے ساتھ ملانا اور سامان تجارت کو ان دونوں کے ساتھ ملانا:

۷۶- جمہور یعنی حنفیہ، مالکیہ کا مذہب امام احمد سے ایک روایت اور ثوری اور اوزاعی کا قول یہ ہے کہ نصاب کی تکمیل میں سونے اور چاندی کو ایک دوسرے کے ساتھ ملایا جائے گا، پس اگر کسی کے پاس پندرہ مثقال سونا اور ایک سو پچاس درہم ہوں تو اس پر ان دونوں میں زکاۃ ہے اور اسی طرح اگر اس کے پاس ان دونوں میں سے ایک نصاب کے برابر ہو اور دوسرا نصاب سے کم ہو تو ان دونوں کی زکاۃ نکالی جائے گی، اور ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں کا نفع متحد ہے، اس حیثیت سے کہ وہ دونوں ثمن ہیں، پس انہیں دونوں سے قیمتیں متعلق ہوتی ہیں اور جنایتوں کے تاوان مقرر ہوتے ہیں اور ان کے زیورات بنائے جاتے ہیں۔

(۱) سورۂ الذاریات/۱۹۔

(۲) العقود الیاقوتیہ رص ۲۱۳۔

اور شافعیہ کا مذہب اور امام احمد سے دوسری روایت اور ابوعبید، ابن ابی لیلی اور ابوثور کا قول یہ ہے کہ دونوں جنسوں میں سے کسی ایک میں زکاۃ واجب نہیں ہے جب تک کہ تنہا اس کا نصاب پورا نہ ہوجائے، اس لئے کہ حدیث عام ہے: "ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة"[۱] (پانچ اوقیہ سے کم چاندی میں زکاۃ نہیں ہے)۔

اور جو حضرات ملانے کے قائل ہیں، ان کے مابین بھی اختلاف ہے، چنانچہ امام مالک، امام ابو یوسف، امام محمد اور ایک روایت کی رو سے امام احمد فرماتے ہیں کہ ملانا اجزاء کے ذریعہ ہوگا، پس اگر کسی کے پاس پندرہ مثقال سونا ہو اور پچاس درہم ہوں تو زکاۃ واجب ہوگی، اس لئے کہ سونا نصاب کا ۳/۴ حصہ ہے اور چاندی نصاب کا ۱/۴ حصہ ہے، لہذا ان دونوں سے مل کر نصاب مکمل ہوجائے گا، یہی حکم اس وقت ہے جب کسی کے پاس ان دونوں میں سے کسی ایک کا ایک تہائی نصاب ہو اور دوسرے کا دو تہائی نصاب ہو اور اسی طرح دوسری مثالیں۔

اور امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ ان دونوں میں ایک دوسرے کے ساتھ قیمت کے اعتبار سے ملایا جائے گا، ایسے طریقے پر جس میں فقراء کا زیادہ فائدہ ہو، یعنی زیادہ کو کم کے ساتھ ملایا جائے گا، پس اگر کسی کے پاس چاندی کے نصاب کا نصف ہو اور سونے کے نصاب کا چوتھائی ہو جس کی قیمت چاندی کے نصاب کے نصف کے برابر ہو تو اس پر زکاۃ ہوگی۔

لیکن سامانوں کی قیمت سونے یا چاندی کے ساتھ ملائی جائے گی اور ان کے ذریعہ ان میں سے ہر ایک کے نصاب کو مکمل کیا جائے گا، ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ ہمارے علم کے مطابق اس مسئلہ میں کسی کا

(۱) حدیث: "ليس فيما دون......" کی روایت (ف/۷۰) گذر چکی ہے۔

اختلاف نہیں ہے[۱] اوراسی مفہوم میں رائج نقدی سکہ ہوگا۔

سوم: سامان تجارت کی زکاۃ:

۷۷- تجارت نفع حاصل کرنے کی غرض سے خرید وفروخت کے ذریعہ مال کو الٹ پھیر کرنا ہے[۲]۔

اورعرض راء کے سکون کے ساتھ سونے چاندی کے علاوہ ہر مال ہے، جوہری نے کہا: عرض، سامان ہے اور دراہم ودنانیر کے علاوہ ہر چیز عرض ہے اور یہ دونوں عین ہیں اور ابوعبید نے کہا: عروض وہ سامان ہیں جن میں کیل اور وزن داخل نہ ہو، نہ وہ حیوان ہو اور نہ جائیداد غیر منقولہ ہو۔

لیکن عرض عین اور راء کے زبر کے ساتھ وہ مال کی تمام اقسام کو شامل ہے، خواہ وہ کم ہو یا زیادہ، ابوعبیدہ نے کہا کہ دنیا کا تمام سامان عرض ہے[۳] اور حدیث میں ہے: "ليس الغنى عن كثرة العرض"[۴] (مالداری سامان کی کثرت سے نہیں ہے)۔

اورعروض تجارت، عرض کی جمع ہے جو راء کے سکون کے ساتھ ہے اور وہ فقہاء کی اصطلاح میں ہر وہ چیز ہے جو تجارت کے لئے رکھی گئی ہو، خواہ وہ کچھ بھی ہو، خواہ وہ اس جنس سے ہو جس میں خود اس جنس کی زکاۃ واجب ہوتی ہے، جیسے اونٹ، بکری اور گائے بیل یا جس میں اس جنس کی زکاۃ واجب نہ ہوتی ہو، جیسے کپڑے، گدھے اور خچر[۵]۔

(۱) ابن عابدین ۲/ ۳۴، المجموع ۶/ ۱۸، المغنی ۳/ ۲، ۳، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۴۵۵۔

(۲) شرح المنہاج ۲/ ۲۷۔

(۳) لسان العرب۔

(۴) حدیث: "ليس الغنى عن كثرة العرض" کی روایت بخاری (الفتح ۱۱/ ۲۷۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۷۲۶ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۵) شرح فتح القدیر ۱/ ۵۲۶۔

سامان تجارت میں زکاۃ کا حکم:

۷۸- جمہور فقہاء کے نزدیک مفتیٰ بہ قول یہ ہے کہ سامان تجارت میں زکاۃ واجب ہے، اور ان کا استدلال اللہ تعالی کے اس ارشاد سے ہے: "يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا أَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبَاتِ مَاكَسَبْتُمْ"[۱] (اے ایمان والو! جو تم نے کمایا ہے، اس میں سے عمدہ چیزیں خرچ کرو)۔

اور حضرت سمرہؓ کی اس حدیث سے ہے: "كان النبي ﷺ يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع"[۲] (نبی ﷺ ہمیں اس بات کا حکم دیتے تھے کہ ہم ان سامانوں کی زکاۃ نکالیں جنہیں ہم خرید وفروخت کرنے کے لئے رکھتے ہیں)، اور حضرت ابوذرؓ کی اس حدیث مرفوع سے ہے: "في الإبل صدقتها، و في الغنم صدقتهاوفي البز صدقتها"[۳] (اونٹ میں اس کی زکاۃ ہے، بکری میں اس کی زکاۃ ہے اور کپڑے میں اس کی زکاۃ ہے)، اور حماس نے کہا: حضرت عمرؓ میرے پاس سے گزرے تو فرمایا: تم اپنے مال کی زکاۃ ادا کرو، میں نے کہا: میرے پاس تو صرف چمڑے کے ترکش ہیں تو آپ نے فرمایا کہ اس کی قیمت لگاؤ پھر اس کی زکاۃ ادا کرو، اور اس لئے کہ وہ اپنے مالک کے تیار کرنے کی وجہ سے بڑھوتری کے لئے رکھے ہوئے ہیں، لہذا وہ اس مال کے مشابہ ہو گیا جو خلقی طور پر افزائش کے لئے ہوتا ہے جیسے سائمہ جانور اور سونا چاندی۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۶۷۔

(۲) حدیث سمرۃؓ: "كان النبي ﷺ يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۲۱۲ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، اور ابن حجر نے کہا: اس کی اسناد میں جہالت ہے اور اسی طرح التلخیص (۲/ ۱۷۹ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ہے۔

(۳) حدیث ابوذرؓ: "في الإبل صدقتها، و في الغنم صدقتها، و في البز صدقتها" کی روایت دارقطنی (۲/ ۱۰۱ طبع دارالمحاسن) نے مرفوعاً کی ہے اور ابن حجر نے کہا: اس کی اسناد میں کوئی جرح نہیں ہے التلخیص (۲/ ۱۷۹ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ایسا ہی ہے۔

سامانوں میں زکاۃ کے وجوب کی شرائط:

پہلی شرط: یہ کہ اس کی زکاۃ کا اس کے سامان تجارت ہونے کے علاوہ کوئی دوسرا سبب نہ ہو:

الف - وہ سائمہ جانور جو تجارت کے لئے ہیں:

۷۹- اگر کسی کے پاس تجارت کے لئے سائمہ جانور ہوں جو نصاب کے برابر ہوں تو دو زکاۃ بالاتفاق جمع نہیں ہوگی، اس لئے کہ حدیث ہے: "لا ثنى في الصدقة" [1] (زکاۃ دوبار نہیں ہے)، بلکہ اس میں مالکیہ کے نزدیک اور قول جدید کی رو سے شافعیہ کے نزدیک عین کی زکاۃ ہوگی، مثلاً اس کے پاس تجارت کے لئے پانچ اونٹ ہوں تو ان میں ایک بکری واجب ہوگی، اور قیمت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، اور اگر پانچ سے کم ہوں تو ان کی قیمت لگائی جائے گی، پس اگر وہ اثمان (سونا چاندی) کے نصاب کے برابر ہوجائے تو اس میں قیمت کی زکاۃ واجب ہوگی۔

ان حضرات نے عین کی زکاۃ کو تجارت کی زکاۃ پر مقدم کیا ہے، کیونکہ عین کی زکاۃ ثبوت کے لحاظ سے زیادہ قوی ہے، اس لئے کہ اس پر اجماع منعقد ہے، اور عین زکاۃ کے ساتھ خاص ہے، لہذا وہ بہتر ہے۔

اور حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ تجارت کی زکاۃ کی طرح ان کی زکاۃ نکالی جائے گی، کیونکہ اس میں مساکین کو زیادہ فائدہ ہے، اس لئے کہ جو نصاب سے زیادہ ہو اس میں بھی حساب سے زکاۃ واجب ہوتی ہے، لیکن حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی کے پاس تجارت کے جانور سائمہ کے نصاب کے برابر ہوں اور ان کی قیمت اثمان (سونا چاندی) کے نصاب کے برابر نہ ہو تو زکاۃ ساقط نہ ہوگی، بلکہ سائمہ جانور کی زکاۃ واجب ہوگی، مثلاً کسی شخص کے پاس تجارت کے پانچ اونٹ ہوں اور ان کی قیمت دوسو درہم نہ ہو تو اس میں ایک بکری واجب ہوگی۔

اس کی نظیر فقہاء کے نزدیک مال تجارت کی پیداوار اور آمدنی ہے، جیسے ایسا پھل ہو جس میں زکاۃ واجب ہوتی ہو، اگر درخت تجارت کے لئے ہو [1]۔

ب- زیورات اور سونے اور چاندی کی مصنوعات برائے تجارت:

۸۰- لیکن اگر سونے اور چاندی کی مصنوعات تجارت کے لئے ہوں تو مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر وہ وزن کے لحاظ سے نصاب سے کم ہوں تو ان میں زکاۃ نہیں ہے، اگرچہ عمدگی اور صنعت کے سبب سے ان کی قیمت نصاب سے بڑھ جائے، اور ان میں جو جواہر مرصع ہیں ان کی زکاۃ بھی قیمت کی بنیاد پر ادا کی جائے گی [2]۔

لیکن حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ حرام صنعت کی قیمت نہیں لگائی جائے گی، اس لئے کہ شرعا اس کا اعتبار نہیں ہے، لیکن مباح صنعت قیمت لگانے میں داخل ہوگی اگر زیورات تجارت کے لئے ہوں، اور تمام اموال تجارت کی طرح نصاب کا اعتبار قیمت کے ذریعہ کیا جائے گا، اور اس کی قیمت دوسرے نقد کے ذریعہ لگائی جائے گی جو اس کے غیر جنس سے ہو، پس اگر وہ چیز سونے کی ہو تو چاندی کے ذریعہ اس کی قیمت لگائی جائے گی اور اس کے برعکس اگر چاندی کی ہو تو سونے کے ذریعہ اس کی قیمت لگائی جائے گی، بشرطیکہ دوسرے نقد کے ذریعہ اس کی قیمت لگانے میں فقراء کا زیادہ فائدہ ہو، یا وہ

---

(۱) حدیث: "لا ثنى في الصدقة" کی روایت ابن ابی شیبہ (۲۱۸/۳ طبع الدار السلفیہ) نے حضرت فاطمہ سے کی ہے۔

(۱) الدسوقی علی الشرح الکبیر ۴۷۲/۱، المغنی ۳۴/۳، ۳۵، شرح المنہاج ۳۱/۲، المجموع ۵۰/۶۔

(۲) الدسوقی ۴۷۲/۱، ۴۶۱۔

اپنے نصاب سے کم ہو، مثلاً چاندی کی انگوٹھیاں جو تجارت کے لئے ہوں اور ان کا وزن ایک سو نوے درہم ہو اور اس کی قیمت بیس مثقال سونا ہو تو اس صورت میں اس کی قیمت کے چالیسویں حصہ کے ذریعہ اس کی زکاۃ ادا کرے گا، اور اگر اس کا وزن دو سو درہم ہو اور اس کی قیمت انیس مثقال ہو تو اس کی قیمت لگائی جائے گی اور زکاۃ میں اس کا چالیسواں حصہ نکالا جائے گا[1]۔

ابن عابدین کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ زیورات اور سونے چاندی سے بنی ہوئی مصنوعات کے اندر نصاب میں اور نکالی گئی مقدار میں وزن کا اعتبار ہوگا اور امام زفر کے نزدیک قیمت کا اعتبار ہوگا، امام محمد کے نزدیک جو فقراء کے لئے زیادہ نفع بخش ہو اس کا اعتبار ہوگا[2]۔

اور شافعیہ کے نزدیک سونے اور چاندی سے بنائی گئی اس چیز میں جو تجارت کے لئے ہے، کیا عین کی زکاۃ کی طرح اس کی زکاۃ نکالی جائے گی یا قیمت کے اعتبار سے؟ اس سلسلے میں دو اقوال ہیں[3]۔

ج- وہ زرعی اراضی جو تجارت کے لئے ہوں، اور ان کی پیداوار کا حکم:

۸۱- حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ کاشت کی زمین کی پیداوار میں خواہ وہ پھل ہو یا غلہ وغیرہ زکاۃ واجب ہے، اور عشری زمین کی قیمت میں زکاۃ واجب نہیں ہے، خواہ وہ تجارت کے لئے ہو، اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ عشری زمین میں عملی طور پر کھیتی کی ہو اور اس میں عشر واجب ہوا ہو، تاکہ ایک مال میں اللہ تعالی کے دو حقوق جمع نہ ہوں اور

(۱) شرح منتہی الإرادات ۱/ ۴۰۴، ۴۰۵۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۰۔
(۳) المجموع ۶/ ۵۳۔

اگر اس میں مالک نے کاشت نہ کی ہو تو اس میں تجارت کی زکاۃ واجب ہوگی، اس لئے کہ اس میں عشر واجب نہیں ہے، پس مانع نہ پایا گیا، بخلاف خراج موظف کے کہ اگر چہ زمین بیکار چھوڑ دی گئی ہو پھر بھی اس میں خراج موظف واجب ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ اجرت کی طرح ہے[1]۔

لیکن مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک تجارت کے تمام سامانوں کی طرح خود زمین کی زکاۃ ہر حال میں واجب ہوگی۔

پھر پیداوار کی زکاۃ کی ادائیگی کی کیفیت کے سلسلے میں جمہور کا اختلاف ہے، چنانچہ مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ زرعی زمین جو تجارت کے لئے ہو اس کی پیداوار کی قیمت میں اس سال بالاتفاق زکاۃ نہیں ہے اگر اس میں پیداوار کی زکاۃ واجب ہوگئی ہو، لیکن اگر کھیتی یا پھل کے نصاب سے کم ہونے کی وجہ سے اس میں زکاۃ واجب نہ ہوئی ہو تو اس میں تجارت کی زکاۃ واجب ہوگی، اور یہی حکم اس کے دوسرے سال میں اور اس کے بعد ہوگا[2]۔

اصح قول کی رو سے شافعیہ اور حنابلہ میں سے قاضی فرماتے ہیں کہ قیمت کے اعتبار سے سب کی زکاۃ ادا کرے گا، اس لئے کہ وہ سب کا سب مال تجارت ہے، لہذا اس میں تجارت کی زکاۃ واجب ہوگی، جیسے کہ وہ سائمہ جانور جسے تجارت کے لئے رکھا گیا ہو، شافعیہ فرماتے ہیں کہ تمام مال تجارت کی طرح بھوسہ کی بھی زکاۃ نکالے گا اور ٹہنیوں اور پتوں وغیرہ کی بھی، اگر ان کی کوئی قیمت ہو[3]۔

حنابلہ اور ابوثور کا مذہب یہ ہے کہ عشری زمین میں عشر اور تجارت کی زکاۃ دونوں کو جمع کیا جائے گا، اس لئے کہ تجارت کی زکاۃ قیمت میں ہے

(۱) ابن عابدین ۲/ ۱۰، ۱۵۔
(۲) الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۴۷۵۔
(۳) المنہاج وشرحہ القلیوبی ۲/ ۳۰، المغنی ۳/ ۳۵۔

اور عشر پیداوار میں ہے، لہذا ایک شئ میں دونوں کا اجتماع نہیں ہوا، اور اس لئے بھی کہ فقراء کے لئے تجارت کی زکاۃ کی بہ نسبت پیداوار کی زکاۃ میں زیادہ فائدہ ہے۔ اس لئے کہ عشر دسواں حصہ ہے اور تجارت کی زکاۃ چالیسواں حصہ، اور یہیں سے ان کے نزدیک اس سائمہ جانور کی زکاۃ الگ ہوگئی جس میں تجارت کی جارہی ہو۔ اس لئے کہ سائمہ کی زکاۃ تجارت کی زکاۃ سے کم ہوتی ہے[1]۔

دوسری شرط: معاوضہ دے کر سامان کا مالک ہونا:

۸۲- یہ شرط ہے کہ معاوضہ دے کر سامان کا مالک ہوا ہو، مثلاً نقد یا سامان کے عوض یا فوری واجب الاداء دین یا دین مؤجل کے عوض خریدا ہو، اسی طرح وہ مہر ہو یا خلع کا عوض ہو۔

یہ مالکیہ، شافعیہ اور امام محمد کا مذہب ہے، لیکن اگر وہ وراثت کے ذریعہ اس کا مالک بنا، یا ہبہ کے ذریعہ یا لکڑی کاٹنے کے ذریعہ یا عیب کی وجہ سے واپس لے کر، اور اپنی زمین کو زراعت یا اس طرح کی دوسری چیز میں استعمال کر کے نفع حاصل کیا تو اس میں زکاۃ نہیں ہے۔

یہ حضرات فرماتے ہیں: اس لئے کہ تجارت، مال کے بدلہ مال کمانا ہے اور ہبہ قبول کرنا بغیر کسی بدل کے مال حاصل کرنا ہے۔

شافعیہ کے نزدیک اصح قول کے مقابلہ میں دوسرا قول یہ ہے کہ مہر اور خلع کے عوض کی زکوۃ تجارت کی زکوۃ کی طرح نہیں ادا کی جائے گی۔

حنابلہ اور امام ابویوسف فرماتے ہیں: شرط یہ ہے کہ وہ اس مال کا مالک اپنے عمل سے بنا ہو، خواہ معاوضہ کے ذریعہ ہو یا اس کے علاوہ اپنے کسی اور عمل کے ذریعہ ہو، مثلاً لکڑی کاٹنا اور ہدیہ قبول کرنا، لہذا اگر اس کے عمل کے بغیر اس کی ملکیت میں داخل ہوا، جیسے وراثت کا مال یا لقطہ میں اعلان کا سال گزرنے کی وجہ سے ملکیت میں آنے والا مال تو اس میں زکاۃ نہیں ہے۔

اور امام احمد کی ایک روایت میں یہ ہے کہ اس بات کا اعتبار نہیں کیا جائے گا کہ وہ اپنے عمل سے سامان کا مالک ہوا ہو اور نہ اس بات کا اعتبار کیا جائے گا کہ وہ کسی عوض کے مقابلے میں ہو، بلکہ وہ جس سامان میں بھی تجارت کی نیت کرلے گا وہ تجارت کے لئے ہوجائے گا[1]، اس لئے کہ حضرت سمرہؓ کی حدیث ہے: "أمرنا النبي ﷺ أن نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع"[2] (نبی ﷺ نے ہمیں یہ حکم دیا کہ ہم اس سامان کی زکاۃ نکالیں جسے ہم خرید وفروخت کرنے کے لئے رکھتے ہیں۔

تیسری شرط: تجارت کی نیت:

۸۳- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مال تجارت کی زکاۃ میں یہ شرط ہے کہ اس کے خریدنے کے وقت یا اس کے مالک بننے کے وقت یہ نیت کی ہو کہ وہ تجارت کے لئے ہے، اور نیت وہ معتبر ہے جو اس کی ملکیت میں اس چیز کے داخل ہونے کے ساتھ ہو، اس لئے کہ تجارت ایک عمل ہے، لہذا عمل کے ساتھ نیت کی ضرورت ہوگی، پس اگر وہ استعمال کرنے کے لئے اس کا مالک بنا پھر اس میں تجارت کی نیت کرلی تو وہ تجارت کے لئے نہ ہوگی، اور اگر وہ تجارت کے لئے اس کا مالک ہوا ہو پھر اس کے استعمال کرنے کی نیت کرلی اور یہ نیت کرلی کہ وہ تجارت کے لئے نہ ہو تو وہ استعمال کے لئے ہوجائے گی، اور محل

---

(۱) شرح منتہی الإرادات ۱/۴۰۸ (یہ رائے قاضی کے قول کے مطابق ہے، صاحب المغنی نے دوسرے قول کو اختیار کیا ہے)۔

(۱) ابن عابدین ۲/ ۱۳، ۱۴، شرح المنہاج ۲/ ۲۹، الشرح الکبیر بحاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۷۲، المغنی ۳/ ۳۱، شرح المنتہی ۱/ ۴۰۷۔

(۲) حدیث: "أمرنا النبي ﷺ أن نخرج الصدقة" کی تخریج فقرہ نمبر ۷۸ پر گذر چکی۔

زکاۃ نہیں رہے گی، اگر چہ وہ دوبارہ اس میں تجارت کی نیت کر لے، اس لئے کہ تجارت چھوڑ دینا ترک کے قبیل سے ہے اور ترک میں صرف نیت کافی ہوتی ہے، جیسا کہ روزہ میں ہے، دسوقی فرماتے ہیں: اس لئے کہ نیت سبب ضعیف ہے، وہ اصل کی طرف منتقل کر سکتی ہے، لیکن اصل سے دوسری طرف منتقل نہیں کر سکتی، اور سامانوں میں اصل استعمال کرنا ہے، اور ابن الہمام فرماتے ہیں: جب سامان خلقی طور پر تجارت کے لئے نہیں ہے تو اس میں تجارت کی نیت کے بغیر وہ تجارت کے لئے نہیں ہوگا۔

حنفیہ نے نیت کی ضرورت سے اس چیز کو مستثنیٰ کیا ہے جسے مضاربت کرنے والا خریدتا ہے، کیونکہ وہ مطلقاً تجارت کے لئے ہوگا، اس لئے کہ اسے مضاربت کے مال میں اس سے تجارت کرنے کے سوا کسی اور چیز کا اختیار نہیں ہے۔

اور اگر کسی شخص نے اپنے اس گھر کو جسے تجارت کی غرض سے خریدا تھا کسی سامان کے بدلے کرایہ پر لگا دیا تو بعض حنفیہ کے نزدیک وہ سامان تجارت کی نیت کے بغیر تجارت کے لئے نہ ہوگا اور ان میں سے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ بغیر نیت کے بھی وہ تجارت کے لئے ہوگا۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر تجارت کی نیت کے ساتھ سامان کو استعمال کرنے کی نیت بھی ہو، یعنی اس کے خریدتے وقت یہ نیت کرے کہ وہ اسے کرایہ پر لگائے گا اور اگر نفع حاصل ہو تو اسے فروخت کر دے گا تو ان کے راجح قول کی رو سے اس میں زکاۃ ہے، اور اسی طرح اگر وہ تجارت کے ساتھ استعمال کی بھی نیت کر لے، یعنی اس شی سے نفع حاصل کرنے کی نیت کر لے مثلاً چوپایہ پر سوار ہونا یا گھر میں سکونت اختیار کرنا، پھر اگر نفع پائے تو اسے فروخت کر دے۔

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اگر وہ صرف استعمال کرنے کے لئے اس کا مالک بنا، یا صرف پیداوار کے حصول کے لئے، یا دونوں کے لئے یا سرے سے کوئی نیت ہی نہیں کی تو اس پر زکاۃ نہیں ہے[1]۔

چوتھی شرط: نصاب کے برابر ہونا:

۸۴- سامانوں کا نصاب قیمت کے ذریعہ ہے، اور سونے یا چاندی کے ذریعہ ان کی قیمت لگائی جائے گی، پس انسان جن سامانوں کا مالک ہے اگر ان کی قیمت سونے یا چاندی کی زکاۃ کے نصاب سے کم ہو تو ان میں زکاۃ نہیں ہے، جب تک کہ اس کی قیمت سونے یا چاندی کے نصاب کے برابر نہ ہو جائے یا اس سے مل کر پورا نہ ہو جائے۔

نصاب کو پورا کرنے میں ایک سامان کو دوسرے سامان کے ساتھ ملایا جائے گا اگر چہ ان کی جنس علاحدہ علاحدہ ہوں۔

سامان تجارت کی قیمت کس چیز سے لگائی جائے گی، سونے سے یا چاندی سے اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

چنانچہ حنابلہ کا مذہب اور ایک روایت کی رو سے اقوی ہے امام ابوحنیفہ کی ایک روایت ہے اور اسی پر مذہب کی بنیاد ہے یہ ہے کہ اس کی قیمت اس چیز سے لگائی جائے گی جس میں فقراء کا زیادہ فائدہ ہو، پس اگر ان میں سے کسی ایک کے ذریعہ قیمت لگانے کی صورت میں نصاب کے برابر ہو جائے اور دوسرے کے ذریعہ قیمت لگانے سے نصاب کے برابر نہ ہو تو اس صورت میں اس چیز سے قیمت لگانا متعین ہے جس سے نصاب کے برابر ہو جائے۔

اور دوسری روایت کی رو سے امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ قیمت لگانے کے سلسلے میں مالک کو اختیار ہوگا، اس لئے کہ دونوں ثمن اس

---

(۱) ابن عابدین ۲/۱۰، ۱۳، فتح القدیر ۱/۵۲۷، الشرح الکبیر مع الدسوقی ۱/۴۷۲، شرح المنہاج ۲/۲۸، المغنی ۳/۳۱۔

حیثیت سے برابر ہیں کہ ان کے ذریعہ قیمتوں کا اندازہ کیا جائے [۱]۔

شافعیہ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس نے سونا چاندی میں سے جس کے ذریعہ سامان خریدا ہے، اسی سے اس کی قیمت لگائے گا اور اگر اسے کسی سامان کے بدلے خریدا ہے تو شہر میں زیادہ رائج سکہ سے اس کی قیمت لگائے گا، امام محمد فرماتے ہیں کہ زیادہ رائج سکے سے ہر حال میں اس کی قیمت لگائے گا، جیسا کہ غصب کردہ اور ہلاک شدہ مال میں ہوتا ہے۔

اور سامان تجارت کی قیمت کس چیز سے لگائی جائے گی، مالکیہ کے نزدیک ہم نے اس کا ذکر نہیں پایا، حالانکہ وہ فرماتے ہیں کہ جب تک وہ نصاب کے برابر نہ ہوجائے اس میں زکاۃ نہیں ہے۔

تجارت کی قیمت کا سال میں نصاب سے کم ہوجانا:

۸۵- مالکیہ کا مذہب اور شافعیہ کی صراحت یہ ہے کہ زکاۃ کے وجوب میں سال کے آخر کی قیمت کا اعتبار ہے، پس اگر سال کے شروع میں سامانوں کی قیمت نصاب سے کم ہو پھر سال کے آخر میں نصاب کے برابر ہوجائے تو اس میں زکاۃ واجب ہوگی، اور یہ عین کی زکاۃ کے برخلاف ہے کہ ان کے نزدیک اس میں پورے سال میں نصاب کا پایا جانا ضروری ہے، یہ حضرات فرماتے ہیں: اس لئے کہ سامانوں میں قیمت کا اعتبار ہے اور ہر وقت اس کی رعایت کرنا مشکل ہے، اس لئے کہ قیمتوں اور نرخوں میں اتار اور چڑھاؤ ہوتا رہتا ہے، لہذا وجوب کے وقت اس کا اعتبار کرنا کافی ہوگا، شافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر سال پورا ہوگیا اور سامان کی قیمت نصاب سے کم ہے تو پہلا سال باطل ہوجائے گا اور نیا سال شروع ہوگا۔

(۱) الہدایہ و فتح القدیر ۱/ ۵۲۷، شرح المنہاج ۲/ ۳۰، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۸، المغنی ۳/ ۳۳۔

اور حنفیہ فرماتے ہیں اور شافعیہ کا بھی دوسرا قول یہی ہے کہ سال کے دونوں کناروں کا اعتبار ہے، اس لئے کہ پورے سال میں قیمت لگانا دشوار ہوتا ہے، لہذا نصاب کے منعقد ہونے اور مالداری کے متحقق ہونے کے لئے سال کے آغاز کا اعتبار کیا گیا اور وجوب زکاۃ کے لئے اس کے آخر کا، اور اگر سال کے درمیان میں پورا مال ہلاک ہوجائے اور نصاب ختم ہوجائے تو سال کا حکم باطل ہوجائے گا۔

حنابلہ فرماتے ہیں اور یہی شافعیہ کا تیسرا قول ہے کہ پورے سال کا اعتبار ہے، جیسا کہ سونے چاندی میں ہے، لہذا اگر سال کے درمیان میں قیمت کم ہوجائے تو زکاۃ واجب نہ ہوگی، اور جس وقت وہ سامان کا مالک ہوا اس وقت اس کی قیمت نصاب سے کم تھی تو اس پر سال منعقد نہ ہوگا، یہاں تک کہ اس کی قیمت نصاب کے برابر ہوجائے اور زیادتی معتبر ہے، خواہ وہ نرخوں کے چڑھاؤ کی وجہ سے ہو یا سامان کی بڑھوتری کی وجہ سے ہو یا اس طور پر کہ اس کو نصاب کے بدلے فروخت کردیا یا وہ دوسرے سامان کا مالک ہوگیا یا سونے چاندی کا مالک ہوا جس سے نصاب پورا ہوگیا [۱]۔

پانچویں شرط: سال:

۸۶- مراد یہ ہے کہ سامان تجارت پر سال گزر جائے، لہذا جس پر سال نہیں گزرا ہے، اس میں زکاۃ نہیں ہے اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ وہ بغیر کسی معاوضے کے یا خلع جیسے غیر مالی معاوضہ سے اس کا مالک ہوا ہو، ان حضرات کے نزدیک جو اس کے قائل ہیں، یا استعمال کے سامان کے عوض اس سے خریدا، لیکن اگر سونے چاندی کے ذریعہ

(۱) فتح القدیر ۱/ ۵۲۸، ابن عابدین ۲/ ۳۳، الشرح الکبیر مع الدسوقی ۳/ ۴۷، شرح المنہاج ۲/ ۲۸، المغنی ۳/ ۳۲۔

یا تجارت کے دوسرے سامان کے بدلے اسے خریدا، تو اس صورت میں دوسرے سامان کے سال کی بنیاد پہلے سامان کے سال پر رکھی جائے گی، اس لئے کہ زکاۃ مال تجارت میں اس کی قیمت سے متعلق ہے، اور اس کی قیمت خود یہ سونا چاندی ہی ہیں، اور اس لئے بھی کہ تجارت میں بڑھوتری الٹ پھیر کرنے سے ہوتی ہے۔

اور اگر سامان تجارت کو استعمال کے سامان سے یا سائمہ جانور سے بدل دیا اور اس سے تجارت کا قصد نہیں کیا تو تجارت کی زکاۃ کا سال ختم ہوجائے گا۔

اور سال کے اندر تجارت میں حاصل ہونے والے نفع کو اصل کے ساتھ ملایا جائے گا۔ اور سال کے آخر میں اصل اور منفعت دونوں کی زکاۃ نکالی جائے گی [1]، پس جب سال گزر جائے تو جمہور کے نزدیک مالک پر واجب ہے کہ اپنے سامانوں کی قیمت لگائے اور ان کی زکاۃ نکالے، اور امام مالک کے نزدیک اس تاجر میں جو اپنی تجارت کے سامان کو روک رکھا ہے اور اس تاجر میں جو عملاً تجارت کر رہا ہے دونوں کے درمیان تفصیل ہے جس کا بیان درج ذیل شرط کے تحت آرہا ہے۔

چھٹی شرط: سامان تجارت کی قیمت لگانا:

۸۷ - مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ تاجر یا تو محتکر ہوگا، اور محتکر وہ ہے جو اپنے سامانوں کو روک کر بازار پر نظر رکھتا ہے اور نرخ کے بڑھنے کا انتظار کرتا ہے، اور مدیر وہ ہے جو موجودہ قیمت پر فروخت کرتا ہے، پھر اس کی جگہ پر دوسرا سامان لاتا ہے اور ایسا ہی کرتا رہتا ہے جیسے سبزی فروش وغیرہ۔

پس محتکر پر زکاۃ کے واجب ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ سونے یا چاندی کے عوض فروخت کرے اور وہ نصاب کے برابر ہوجائے اگرچہ یہ چند دفعہ میں ہو، اور اس نے جس کے بدلے فروخت کیا ہے اس کا نصاب پورا ہوجائے تو اس کی زکاۃ ادا کرے گا اور اس کے بعد جس ثمن کے بدلے اپنا مال فروخت کرے گا اگرچہ وہ کم ہو پھر بھی اس کی زکاۃ ادا کرے گا اور اگر اس نے سامان کو اپنے پاس چند برسوں تک روکے رکھا اور فروخت نہیں کیا پھر فروخت کیا تو اس پر اس میں صرف ایک سال کی زکاۃ ہے، وہ اس مال کی زکاۃ ادا کرے گا جس پر وہ قبضہ کرے گا، اور مدیر پر زکاۃ اس وقت ہے، جب وہ کسی چیز کے بدلے فروخت کرے، اگرچہ وہ کم ہو جیسے کہ ایک درہم، اور وہ مدیر جس نے فروخت کیا اگرچہ ایک درہم کے بدلے ہو اس پر ضروری ہے کہ ہر سال کے آخر میں اپنے سامان تجارت کی قیمت لگائے اور قیمت کی زکاۃ اس طرح ادا کرے جس طرح نقد کی ادا کرتا ہے، اور امام مالک نے مدیر اور محتکر کے درمیان فرق اس لئے کیا ہے کہ زکاۃ اموال نامیہ میں مشروع کی گئی ہے، اور اگر وہ ہر سال سامان کی زکاۃ نکالے (حالانکہ کبھی کبھی بھاؤ مندا رہتا ہے) تو اپنی خرید سے کم ہوجائے گا، اور اسے ضرر لاحق ہوگا، اور جب فروخت کرنے کے وقت زکاۃ نکالی جائے گی تو اگر اس میں نفع ہوگا تو یہ نفع اس میں پوشیدہ تھا، لہٰذا وہ اس کی زکاۃ نکالے گا، اور اس لئے کہ مالک پر یہ واجب نہیں ہے کہ وہ کسی مال کی زکاۃ دوسرے مال سے نکالے۔

اور اسی سے یہ بات ظاہر ہوجاتی ہے کہ مالکیہ کے نزدیک سامانوں کی قیمت لگانا خاص طور پر مدیر تاجر کے لئے ہے، محتکر تاجر کے لئے نہیں، اور یہ کہ محتکر نے جو سامان جمع کر کے رکھا ہے اس میں اس پر ہر سال زکاۃ نہیں ہے، بلکہ وہ جب اسے فروخت کرے گا اور

---

(۱) الدسوقی والشرح الکبیر ار ۴۷۳، المغنی ۳ر ۳۰۔

اس کی قیمت پر قبضہ کرے گا تو اس وقت ایک سال کی زکاۃ نکالے گا۔

لیکن دوسرے تمام علماء کے نزدیک محتکر تاجر دوسرے تاجر کی طرح ہے، اور اس پر ہر سال زکاۃ ہے[1]۔

تجارت کی زکاۃ میں حساب کرنے اور قیمت لگانے کا طریقہ:

الف-کس سامان کی قیمت لگائی جائے گی اور کس کی نہیں لگائی جائے گی:

۸۸- جس سامان کو فروخت کرنے کا ارادہ ہے، صرف اسی کی قیمت لگائی جائے گی، اور جو سامان فروخت کرنے کے لئے نہیں رکھا گیا ہے، اس کی قیمت نہیں لگائی جائے گی، چنانچہ وہ المار یاں جن پر تاجر سامان رکھتا ہے ان میں زکاۃ نہیں ہے۔

اور حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ چوپایوں کا تاجر اگر ان کے لئے رسی یا لگام وغیرہ یا پالان کے نیچے رکھنے کے زین وغیرہ خریدے تو اگر وہ ان کے ساتھ ان چیزوں کو بھی فروخت کرتا ہو تو ان میں زکاۃ ہے، اور اگر وہ صرف اس لئے ہوں کہ ان کے ذریعہ چوپایوں کی حفاظت کی جائے تو ان میں زکاۃ نہیں ہے، اور اسی طرح عطر فروش اگر شیشیاں خریدے تو جو شیشیاں تاجر کے پاس عطر کی حفاظت کے لئے ہوں ان میں زکاۃ نہیں ہے، اور جن میں خریدار کے لئے عطر رکھا جائے ان میں زکاۃ ہے۔

اور ایندھن کے سامان جیسے لکڑی وغیرہ اور صاف کرنے کے سامان جیسے صابون وغیرہ جسے صنعت کار نے اپنی صنعت میں خرچ کرنے کے لئے مہیا کیا ہو، بیچنے کے لئے نہیں تو اس کے پاس اس کا جتنا حصہ ہو اس میں زکاۃ نہیں ہے اور جو سامان تجارت کے چوپایوں کی خوراک کے لئے ہوں ان میں بھی زکاۃ واجب نہیں ہے[1]۔

اور مالکیہ نے ذکر کیا ہے کہ جن برتنوں میں سامان پیش کئے جاتے ہیں اور جن آلات سے سامان تیار کئے جاتے ہیں اور جو اونٹ ان سامانوں کو ڈھوتے ہیں، ان میں زکاۃ نہیں ہے الا یہ کہ ان کے عین میں زکاۃ واجب ہو۔

اور شافعیہ نے ذکر کیا ہے کہ رنگائی اور دباغت کے لئے موجود سامان اور چمڑے میں استعمال ہونے والے تیل میں زکاۃ ہے، اس کے برخلاف آٹے میں ڈالنے کے لئے نمک اور دھونے کے لئے موجود صابن میں زکاۃ نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں خود سامان ختم ہوجاتا ہے، اور حنابلہ نے اسی طرح ذکر کیا ہے[2]۔

ب-صنعت کی قیمت اس میں استعمال ہونے والے خام سامانوں کی بنیاد پر لگانا:

۸۹- وہ خام سامان جسے مالک نے خریدا ہو اور اس سے سامان تیار کیا ہو، مالکیہ کے کلام سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ سامان تیار کرنے سے قبل جس حالت میں مالک نے اس کو خریدا تھا اسی حالت میں اس کی قیمت لگائی جائے گی، جو حضرات یہ فرماتے ہیں کہ عروض میں وجوب زکاۃ کی شرط ہے کہ معاوضہ کے ذریعہ اس کا مالک ہوا ہو ان کے قول کے مطابق تو واضح ہے، اس لئے کہ وہ معاوضہ کے بغیر صرف اپنے عمل سے اس کا مالک بنا ہے، اور بنانی نے صراحت کی ہے کہ حکم یہ ہے کہ صنعت کار لوگ اپنی مصنوعات کی زکاۃ ادا کریں گے جن کی اصل پر سال گزر گیا ہو، اگر وہ بقدر نصاب ہو اور اپنی صنعت کی

---

(۱) الشرح الکبیر ۱/ ۴۷۳، ۴۷۴، المغنی ۳/ ۳۰، بدایۃ المجتہد ۱/ ۲۶۰، ۲۶۱ مطبع الاستقامہ، الأموال لأبی عبید رص ۴۲۶، شائع کردہ حامد الفقی، فتاوی ابن تیمیہ ۲۵/ ۱۶۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۸۰۔

(۲) شرح المنہاج ۲/ ۲۷، تحفۃ المحتاج ۳/ ۲۹۷، الشرح الکبیر مع الدسوقی ۱/ ۴۷۷، الفروع ۲/ ۵۱۳، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۸۹۔

قیمت نہیں لگائیں گے، ابن لب فرماتے ہیں: یہ اس لئے کہ وہ ان کی کمائی کے فوائد ہیں جنہیں انہوں نے فروخت کرتے وقت حاصل کیا ہے [۱]۔

سامانوں کی قیمت میں معتبر نرخ:

۹۰- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ سامان تجارت جس شہر میں ہو اسی شہر کے نرخ سے اس کی قیمت مالک لگائے گا، خود مالک یا مال سے متعلق کوئی دوسرا شخص جس شہر میں ہو اس کے نرخ کا اعتبار نہ ہوگا، اور اگر کسی بیابان میں ہو تو وہاں سے قریب ترین شہر کی قیمت کا اس میں اعتبار کیا جائے گا [۲]۔

اور امام ابوحنیفہ کے قول کی رو سے وجوب کے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا، اس لئے کہ دراصل اس کو اختیار ہے کہ عین مال سے زکاۃ ادا کرے یا اس کی قیمت ادا کرے اور صدقہ وصول کرنے والے کو اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا، لہذا جس وقت اس کو اختیار ہوگا اسی وقت کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا اور وہ وجوب کا وقت ہے۔

اور صاحبین فرماتے ہیں کہ ادائیگی کے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا، اس لئے کہ ان دونوں حضرات کے نزدیک عین کا ایک جزء واجب ہے اور اسے اس کو روک کر قیمت دینے کا اختیار ہے، لہذا روکنے کے دن کا اعتبار کیا جائے گا، جیسا کہ ودیعت میں [۳]۔

مقررہ نرخ سے بیع کے نرخ میں اضافہ:

۹۱- اگر زکاۃ کی خاطر کسی سامان کی قیمت لگائی اور اس کی بنیاد پر زکاۃ نکال دی، پھر جب اس کو فروخت کیا تو اس کا ثمن پہلے مقرر کی ہوئی قیمت سے بڑھ گیا تو مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اس اضافہ میں کوئی زکاۃ نہیں ہے، بلکہ یہ ساقط ہے، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ بازار کا نرخ بڑھ گیا ہو، یا خریدار کو ضرورت زیادہ ہو، لیکن اگر یہ ثابت ہوجائے کہ قیمت لگانے میں اس نے غلطی کی ہے تو یہ اضافہ ساقط نہ ہوگا، اس لئے کہ قطعی طور پر غلطی ظاہر ہوگئی۔

اسی طرح شافعیہ نے یہ صراحت کی ہے کہ قیمت لگانے سے جو اضافہ ہو اس میں گزشتہ سال کی زکاۃ نہیں ہے [۱]۔

ناقابل فروخت سامانوں کی قیمت لگانا:

۹۲- جمہور کے مذہب کا تقاضا یہ ہے کہ قیمت لگانے میں ناقابل فروخت سامان اور دیگر سامانوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

لیکن مالکیہ نے ذکر کیا ہے کہ جو سامان مدیر تاجر کے پاس ہے اگر وہ ناقابل فروخت ہوجائے تو قیمت لگانے میں وہ اس کو شامل کرے گا اور ہر سال اس کی زکاۃ نکالے گا اگر شرائط مکمل ہوں، اس لئے کہ خرابی کی وجہ سے وہ استعمال یا تجارت کا مال ہونے سے نکل نہیں جاتا ہے، ان حضرات کا مشہور قول یہی ہے اور یہی قول ابن القاسم کا ہے، اور ابن نافع اور سحنون کا مذہب یہ ہے کہ سامان جب ناقابل فروخت ہوجائے تو وہ تجارت کا سامان نہیں رہ جائے گا، بلکہ احتکار کا سامان ہوجائے گا، لخمی اور ابن یونس نے اختلاف کو اس صورت کے ساتھ خاص کیا ہے جب تھوڑا سامان ناقابل فروخت ہو، لیکن اگر نصف یا اکثر سامان ناقابل فروخت ہوجائے تو ان کے نزدیک بالاتفاق اس کی قیمت نہیں لگائی جائے گی، اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں زکاۃ نہیں ہے، البتہ جب بقدر نصاب فروخت کرے گا تو اس کی زکاۃ

---

(۱) الدسوقی ۱ر ۴۷۴، البنانی علی الزرقانی ۲ر ۷۔
(۲) فتح القدیر ار ۵۲۷۔
(۳) فتح القدیر ار ۵۲۷، ابن عابدین ۲ر ۳۱۔

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ار ۴۷۵، المجموع ۶ر ۶۷۔

ادا کرے گا، پھر جب بھی کچھ فروخت کرے گا تو اس کی زکاۃ ادا کرے گا جیسا کہ پہلے گزرا[1]۔

ان خرید کردہ سامانوں کی قیمت لگانا جن کی قیمت تاجر نے ابھی ادا نہ کی ہو:

۹۳- مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ مدیر تاجر (زکاۃ کے لئے) اپنے صرف ان سامانوں کی قیمت لگائے گا جن کی قیمت ادا کر چکا ہے، یا اس کے پاس ان پر ایک سال گزر چکا ہے اگر چہ اس نے اس کی قیمت ادا نہ کی ہو، اور جس سامان کی قیمت اس نے ادا نہیں کی ہے، اس میں اس کا حکم اس شخص کی طرح ہے جس کے ہاتھ میں مال ہو اور اس پر دین ہو، لیکن جس کی قیمت اس نے ادا نہیں کی ہے اور اس پر اس کے پاس سال بھی نہیں گزرا ہے تو اس مال میں اس پر زکاۃ نہیں ہے، اور جس سامان پر اس کے نزدیک سال گذر چکا ہو اس کی زکاۃ میں سے کچھ حصہ اس وجہ سے ساقط نہیں ہوگا کہ اس پر ایسے سامان کا ثمن دین ہے جس پر سال نہیں گذرا، اگر اس کے پاس کوئی ایسی چیز نہ ہو جسے وہ اس کے مقابلہ میں رکھے[2]۔

تاجر کی تجارت سے پیدا ہونے والے دین کی قیمت لگانا:

۹۴- تاجر کا وہ دین جس کی وصولیابی کی امید ہے اگر وہ سونے چاندی کے علاوہ کوئی دوسرا سامان ہو تو مالکیہ کے نزدیک اگر وہ تاجر مدیر ہے محتکر نہیں ہے تو فوری واجب الاداء نقد کے ذریعہ اس کی قیمت لگائے گا اگر چہ دین بیع سلم کا غلہ ہو، اور اس کی قیمت لگانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ یہ درحقیقت بیع نہیں ہے کہ اس کو قبضہ سے قبل غلہ کی بیع کہا جائے۔

اور جس دین کی وصولیابی کی امید ہے اگر وہ سونے چاندی میں سے کوئی ایک ہو اور وہ ادھار ہو تو وہ سامان کے ذریعہ اس کی قیمت لگائے گا، پھر سامان کی قیمت فوری واجب الاداء نقد کے ذریعہ لگائے گا، پھر اس قیمت کی زکاۃ ادا کرے گا، اس لئے کہ اگر مدیون پر اس کے قرض خواہ تقاضے کے لئے کھڑے ہوں تو اسی قیمت کا مالک بنایا جاتا ہے۔

لیکن وہ دین جس کی وصولیابی کی امید نہ ہو تو جب تک وہ اس پر قبضہ نہ کر لے اس کی زکاۃ ادا کرنے کے لئے اس کی قیمت نہیں لگائے گا، پھر اگر وہ اس پر قبضہ کرے گا تو ایک سال کی زکاۃ ادا کرے گا[1]۔

لیکن جمہور نے اس طریقے کا ذکر نہیں کیا ہے تو ان کے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ زکاۃ کے لئے پورے دین مؤجل کا حساب کیا جائے گا اگر وہ کسی مالدار اقرار کرنے والے پر ہو۔

سامان تجارت کی زکاۃ نقد سے ادا کی جائے گی یا عین مال سے:

۹۵- تجارت کی زکاۃ میں اصل یہ ہے کہ اس کی قیمت کے دسویں حصے کی چوتھائی کے حساب سے نقد نکالے، جیسا کہ پہلے گزرا، اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے حماس سے فرمایا: ''**قومها ثم أدّ زكاتها**'' (اس کی قیمت لگاؤ پھر اس کی زکاۃ ادا کرو)۔

پس اگر سونے چاندی میں سے کسی ایک سے قیمت کی زکاۃ نکالی تو بالاتفاق کافی ہو جائے گی اور اگر سامانوں کی زکاۃ میں سامان نکالا تو اس کے جواز کے سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

پس حنابلہ فرماتے ہیں اور مالکیہ کے کلام کا ظاہر یہی ہے اور امام

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۷۴۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۷۴۔

(۱) الدسوقی والشرح الکبیر ۱/ ۴۷۴، الزرقانی، حاشیۃ البنانی ۲/ ۱۵۷۔

شافعی کا قول جدید بھی یہی ہے اور اسی پر فتوی ہے کہ اس کے لئے یہ کافی نہ ہوگا، اور ان حضرات کا استدلال یہ ہے کہ نصاب کا اعتبار قیمت کے ذریعہ ہوتا ہے، پس زکاۃ بھی قیمت میں سے ہوئی، جیسا کہ گائے بیل کہ جب ان کا نصاب ان کے عین کے ساتھ معتبر ہوا تو زکاۃ ان کے عین سے واجب ہوئی، اور اسی طرح تجارت کے علاوہ تمام اموال کا حکم ہے۔

لیکن حنفیہ کے نزدیک جو شافعیہ کا دوسرا قول قدیم بھی ہے، مالک کو سامان سے یا قیمت سے زکاۃ نکالنے کا اختیار ہے، لہذا اس پر سامانوں کی جو زکاۃ واجب ہے اس کی قیمت کے بدلے سامان کا نکالنا کافی ہوگا، حنفیہ کہتے ہیں: اور اسی طرح ان کے علاوہ دوسرے اموال حتی کہ سونے چاندی اور چوپائے کی زکاۃ کا حکم ہے، اگر چہ وہ چراگاہ میں چرانے کے لئے ہوں، تجارت کے لئے نہ ہوں، اور اس کی تفصیل انشاءاللہ آئے گی۔

اور شافعیہ کا تیسرا قول قدیم یہ ہے کہ سامانوں کی زکاۃ انہیں سے نکالی جائے گی، ان کی قیمت سے نہیں اور اگر قیمت سے نکالی گئی تو کافی نہ ہوگی [۱]۔

اس مال تجارت کی زکاۃ جو مضارب کے ہاتھ میں ہے:

۹۶- کسی شخص نے اپنا مال کسی آدمی کو مضاربت کے طور پر دیا، اور اس میں نفع ہوا تو رأس المال کی زکاۃ بالاتفاق رب المال پر ہے، لیکن نفع کے بارے میں اختلاف ہے، حنفیہ کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ اگر مال میں نفع حاصل ہوا اور مضارب کے حصے کا نفع نصاب کے برابر ہو تو اس پر اس کے حصے کے نفع کی زکاۃ ہے [۲]۔

(۱) فتح القدیر ۱/ ۵۳۷، المغنی ۳/ ۳۱، الحطاب ۲/ ۳۵۸، المجموع ۶/ ۶۸، بدایۃ المجتہد ۱/ ۲۶۹، بیروت دار المعرفہ عن طبعۃ القاہرہ۔

(۲) فتح القدیر ۱/ ۵۳۱، ۵۳۲۔

اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ مضاربت کے مال میں رب المال ہر سال اپنے رأس المال کی اور اپنے حصے کے نفع کی زکاۃ نکالے گا اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ وہ تاجر مدیر ہو، یہی حکم اس وقت ہوگا جب رب المال تو محتکر ہو، لیکن مضاربت پر کام کرنے والا مدیر ہو، اور اس کے ہاتھ میں رب المال کا جو مال ہو، وہ زیادہ ہو اور اس کے محتکر رب المال کے ہاتھ میں جو ہو وہ کم ہو۔

لیکن عامل پر اس کے حصے کی زکاۃ مال کو علاحدہ کرنے کے بعد ہی واجب ہے، پس جب وہ اس پر قبضہ کرلے گا تو ایک سال کی زکاۃ نکالے گا [۱]۔

اور شافعیہ کا مذہب قول اظہر کی رو سے یہ ہے کہ اصل مال اور اس کے پورے نفع کی زکاۃ صاحب مال پر ہے، پس اگر وہ مضاربت کے مال سے زکاۃ نکالے گا تو نفع میں سے اس کا حساب کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ مال کی ضروریات میں سے ہے، اور یہ اس لئے کہ مال اس کی ملکیت ہے، اور جب تک کہ تقسیم نہ ہوجائے مال میں نفع ظاہر ہونے کے باوجود کام کرنے والا کسی چیز کا مالک نہ ہوسکے گا۔

یہ اس قول کی بنیاد پر ہے کہ کام کرنے والا صرف نفع ظاہر ہونے کی وجہ سے مالک نہیں ہوتا ہے، لیکن اس قول کی بنیاد پر کہ صرف نفع ظاہر ہونے سے وہ مالک ہوجاتا ہے، راجح مذہب یہ ہے کہ کام کرنے والے پر اپنے حصہ کی زکاۃ ہے [۲]۔

اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ صاحب مال پر کام کرنے والے کے حصے کے علاوہ پورے مال کی زکاۃ ہے، اس لئے کہ کام کرنے والے کا حصہ صاحب مال کا نہیں ہے اور کسی انسان پر دوسرے کے مال کی زکاۃ واجب نہیں ہوتی ہے، اور وہ اصل مال سے زکاۃ نکالے گا، اس

(۱) الزرقانی ۲/ ۱۶۰۔

(۲) المنہاج وشرحہ ۲/ ۳۱۔

لئے کہ وہ اس کی ضروریات میں سے ہے اور نفع میں سے اس کا حساب کیا جائے گا، اس لئے کہ اس میں راس المال کی حفاظت ہے، لیکن کام کرنے والے پر اپنے حصے کی زکاۃ نہیں ہے، جب تک کہ وہ دونوں باہم تقسیم نہ کرلیں، پس جب وہ دونوں باہم تقسیم کرلیں گے تو کام کرنے والا اس وقت سے سال شروع کرے گا، اور حنابلہ میں سے ابوالخطاب فرماتے ہیں کہ نفع ظاہر ہونے کے وقت سے وہ حساب کرے گا اور جب تک وہ اس پر قبضہ نہ کرلے اس کی زکاۃ نکالنا اس پر واجب نہ ہوگا[(۱)]۔

چہارم: غلوں اور پھلوں کی زکاۃ:

وہ نباتات جن میں زکاۃ واجب ہوتی ہے:

۹۷- علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ پھلوں میں سے کھجور، انگور اور غلوں میں سے گندم اور جو میں زکاۃ ہے، جب ان کی شرائط پوری ہوں، اور ان حضرات کا اس پر اجماع اس لئے ہے کہ اس سلسلے میں صحیح احادیث وارد ہیں، مثلاً حضرت عبداللہ بن عمروؓ کی یہ مرفوع حدیث ہے: "**الزكاة في الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب**"[(۲)] (گندم، جو، کھجور اور خشک انگور میں زکاۃ ہے)، اور ایک حدیث کے الفاظ ہیں: "**العشر في التمر و الزبيب و الحنطة والشعير**"[(۳)] (کھجور، خشک انگور، گندم اور جو میں عشر ہے) اور حضرت عمر بن الخطابؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں: "**إنما سن رسول الله ﷺ الزكاة في هذه الأربعة: الحنطة والشعير، والزبيب، والتمر**"[(۱)] (بے شک رسول اللہ ﷺ نے ان چار چیزوں میں زکاۃ کو جاری فرمایا ہے: گندم، جو، خشک انگور اور کھجور)، اور ابوبردہ سے روایت ہے، وہ حضرت ابوموسیٰ اور حضرت معاذؓ سے روایت کرتے ہیں: "**أن رسول الله ﷺ بعثهما إلى اليمن يعلمان الناس أمر دينهم، فأمرهم أن لا يأخذوا الصدقة إلا من هذه الأربعة: الحنطة والشعير و التمر والزبيب**"[(۲)] (رسول اللہ ﷺ نے ان دونوں کو لوگوں کو ان کے دین کی بات سکھانے کے لئے یمن بھیجا تو انہیں یہ حکم دیا کہ وہ ان چار چیزوں یعنی گندم، جو، کھجور اور خشک انگور کے علاوہ کسی اور چیز کی زکاۃ نہ لیں)۔

۹۸- پھر ان چاروں اقسام کے علاوہ میں علماء کا اختلاف ہے:

امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ زکاۃ ہر اس چیز میں واجب ہے جس کی زراعت کا مقصد زمین سے غلہ اور نفع حاصل کرنا ہو، یعنی پھل، غلے، سبزیاں اور مسالے وغیرہ جن کا مقصد زمین سے نفع حاصل کرنا ہے، اور ان چیزوں میں عشر نہیں ہے جن کا مقصد عام

---

(۱) المغنی ۳/ ۳۸، ۳۹، الإنصاف ۳/ ۱۷، القاہرہ، دار إحیاء التراث العربی، بتصحیح محمد حامد الفقی۔

(۲) حدیث: "الزكاة في الحنطة و الشعيرو التمر و الزبيب" کی روایت دارقطنی (۲/ ۹۴ طبع دار المحاسن) نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے کی ہے اور ابن حجر نے التلخیص (۲/ ۱۶۶ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں اسے ضعیف قرار دیا ہے۔

(۳) حدیث: "العشر في التمر و الزبيب والحنطة والشعير" کی روایت دارقطنی (۲/ ۹۳ طبع دار المحاسن) نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے

= کی ہے اور اس کی اسناد میں ضعف ہے، لیکن ابن حجر نے التلخیص (۲/ ۱۶۴ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ذکر کیا ہے کہ بیہقی نے اس کو اس کے معنی کے ساتھ مرسل طریقوں سے روایت کیا ہے اور ان سے یہ منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: ان مراسیل کے طرق مختلف ہیں، اور ان میں سے بعض کی تاکید کرتے ہیں۔

(۱) حدیث عمرؓ: "إنما سن رسول الله ﷺ الزكاة في هذه الأربعة" کی روایت دارقطنی (۲/ ۹۶ طبع دار المحاسن) نے کی ہے اور اس میں انقطاع ہے، جیسا کہ ابن حجر کی التلخیص (۲/ ۱۶۶ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ہے۔

(۲) حدیث ابی مسعودؓ: "أن رسول الله ﷺ بعثهما إلى اليمن يعلمان الناس" کی روایت حاکم (۱/ ۴۰۱ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

طور پر یہ نہیں ہوتا ہے، مثلاً لکڑی، گھاس اور بانس (قصب سے مراد قصب فارسی یعنی بانس ہے، قصب السکر یعنی گنا نہیں) اور بھوسہ اور روئی کا درخت اور بینگن اور خربوزہ کا بیج اور وہ تمام بیج جو دواؤں کے لئے ہوتے ہیں، جیسے کہ میتھی اور کلونجی، لیکن اگر مالک زمین نے ان تمام اقسام میں سے کسی چیز کی کاشت سے یہ ارادہ کیا کہ وہ پیداوار حاصل کرنے کی غرض سے اپنی زمین کو مشغول رکھے تو زکاۃ واجب ہوگی، لہذا زکاۃ کا مدار ارادے پر ہے، ان کی دلیل نبی علیہ السلام کا یہ ارشاد ہے: "فيما سقت السماء أو كان عشر يا العشر" [۱] (وہ کھیتی یا پھل جسے بارش سیراب کرے یا پانی کے قریب ہو اس میں عشر ہے)۔ یہ حدیث عام ہے، تو اس کو اپنے عموم پر رکھا جائے گا، نیز اس لئے کہ اس کے کاشت سے مقصود زمین کی نما اور اس سے غلہ حاصل کرنا ہے، لہذا وہ اناج کے مشابہ ہو گیا۔

اور امام ابو حنیفہ کے صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ زکاۃ صرف ان چیزوں میں واجب ہے جن کا پھل سال بھر باقی رہے [۲]۔

اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ پھلوں اور غلوں کے درمیان فرق ہے، چنانچہ پھلوں میں کھجور اور انگور کے علاوہ کسی جنس کی زکاۃ نہیں لی جائے گی، اور غلوں میں سے گندم، جو، مکئی، باجرا، دھان اور مسور میں زکاۃ لی جائے گی، اور ساتوں پکائے جانے والے دانوں میں سے چنا، باجرا، مسور، لوبیا، ترمس (ایک قسم کا غلہ جو کڑوا ہوتا ہے) مٹر اور بسیلہ (مٹر کی ایک قسم) میں زکاۃ لی جائے گی، اور چاروں تیل والے دانوں زیتون، تل، عصفر کا دانہ اور مولی کے دانہ میں زکاۃ لی جائے گی، پس

(۱) حدیث: "فيما سقت السماء و العيون أو كان عشر يا العشر" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳؍ ۳۴۷ طبع السلفیہ) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

(۲) ابن عابدین ۲؍ ۴۹، ۵۰۔

یہ کل کے کل بیس جنس ہیں، ان کے علاوہ کسی جنس سے زکاۃ نہیں لی جائے گی [۱]۔

اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ غلوں اور پھلوں میں سے کسی چیز میں زکاۃ واجب نہیں ہے، سوائے اس کے جو غذا ہو اور غذا وہ ہے جس سے بدن عام طور پر زندہ رہتا ہے، وہ نہیں جسے خوش ذائقگی اور لذت کے لئے یا دوا کے طور پر کھایا جاتا ہے، لہذا پھلوں میں سے صرف انگور اور کھجور میں زکاۃ واجب ہے اور غلوں میں سے گندم، جو، دھان اور مسور اور وہ تمام اجناس جن کو اختیاری طور پر خوراک بنایا جاتا ہے، مثلاً مکئی، چنا اور باقلاء میں زکاۃ واجب ہوتی ہے اور تل، انجیر، اخروٹ، بادام، انار اور سیب وغیرہ اور زعفران اور ورس (تل کے مانند ایک قسم کی گھاس جس سے رنگائی کا کام لیتے ہیں) اور عصفر کے دانہ میں زکاۃ واجب نہیں ہے [۲]۔

اور امام احمد کی ایک روایت جس پر مذہب ہے یہ ہے کہ ہر اس غلے اور پھل میں زکاۃ واجب ہوگی جس کو لوگ اگاتے ہوں، اور جس میں دونوں وصف جمع ہوں، ایک اس کا ناپا جانا اور دوسرے خشک ہونے کے ساتھ باقی رہنا (یعنی جمع رکھنا) ممکن ہو ایسے پھل اور غلے سات قسم کے ہیں:

اول: جو غذا ہو، مثلاً دھان، مکئی اور باجرا۔

دوم: دلہن، جیسے مٹر، مسور، چنا، ارد اور لوبیا۔

سوم: مسالے، جیسے زیرہ۔

چہارم: بیج، جیسے کھیرا، تربوز اور ککڑی وغیرہ ایسی چیزوں کے بیج جو کھائی جاتی ہیں۔ یا ایسی چیزیں جو نہیں کھائی جاتی ہیں، جیسے السی کے پودوں کا بیج، روئی کا بیج اور ریحان (ایک خوشبودار پودا) کا بیج۔

(۱) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱؍ ۴۴۷۔

(۲) شرح المنہاج، حاشیۃ القلیوبی ۲؍ ۱۶۔

پنجم: سبزیوں کے دانے، جیسے رشاد (ایک قسم کی نباتات) مولی کا دانہ، عصفر کا دانہ، میتھی اور رائی۔

ششم: وہ پھل جو خشک کرکے رکھے جاتے ہیں، جیسے بادام، پستہ، بندق (ایک درخت کا پھل)۔

ہفتم: جو نہ غلہ ہو نہ پھل، لیکن اسے ناپا جاتا ہو اور جمع کرکے رکھا جاتا ہو، جیسے کہ پہاڑی پودینہ یا کسی درخت کا پتہ جو مقصود ہو، جیسے بیری، خطمی (ایک قسم کی نباتات جو دواؤں میں کام آتی ہے) اور آس۔

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اس کے علاوہ میں زکاۃ واجب نہیں ہے، جیسے تمام سبزیاں اور مثلاً سیب، زرد آلو، انجیر، شہتوت، کیلا، انار، نارنگی کے پھل اور باقی دوسرے میوے اور نہ اخروٹ میں ہے، امام احمد نے اس کی صراحت کی ہے، اس لئے کہ وہ عددی ہے، اور بانس میں زکاۃ واجب نہیں ہے، اور نہ ساگ سبزی میں، جیسے مولی، پیاز اور گندنا (ایک بدبودار قسم کی ترکاری) اور نہ روئی، سن، السی کے پودے، عصفر اور زعفران جیسی چیزوں میں، کھجور کی ٹہنی، اس کے پتے اور اس کے درخت کی چھال جیسی چیزوں میں زکاۃ نہیں ہے [1] اور زیتون میں ان کے نزدیک اختلاف ہے جس کا بیان آگے آرہا ہے۔

حنابلہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: **"ليس فيما دون خمسة أو ساق من تمر ولا حب صدقة"** [2] (پانچ وسق سے کم کھجور اور غلہ میں زکاۃ نہیں ہے)، پس اس حدیث سے پتہ چلا کہ کیل (ناپے جانے) کا اعتبار ہے، اور ادخار کے وصف کا اعتبار اس لئے کیا گیا ہے کہ جو شئی قابل ادخار نہ ہو اس میں نعمت مکمل نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ انجام کے لحاظ سے اس میں نفع نہیں ہوتا ہے [1]۔

اور ایک روایت کی رو سے امام احمد کا مذہب، ابوعبید اور شعبی کا مذہب یہ ہے اور حضرت ابن عمرؓ سے بھی یہی مروی ہے کہ ان چار اجناس کے علاوہ میں زکاۃ نہیں ہے، اس لئے کہ انہیں کے بارے میں نص وارد ہے، اور اس لئے بھی کہ یہی چار عام طور پر غذائی اشیاء ہیں اور اس معنی میں اور نفع کی کثرت میں ان کے علاوہ کوئی دوسری چیز ان کے برابر نہیں ہے، لہذا ان پر کسی دوسری چیز کو قیاس نہیں کیا جاسکتا [2]۔

اور امام ابوحنیفہ کے علاوہ دیگر فقہاء نے سبزیوں اور میووں میں زکاۃ نہ ہونے پر نبی ﷺ کے اس قول سے استدلال کیا ہے: **"ليس في الخضروات صدقة"** [3] (سبزیوں میں صدقہ نہیں ہے)، اور انار اور سیب جیسے پھلوں میں زکاۃ نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ سفیان بن عبداللہ ثقفی جو طائف میں حضرت عمرؓ کے گورنر تھے اور وہاں کچھ باغات تھے جن میں شفتالو اور انار تھے اور ان کی آمدنی اور پیداوار انگور کی پیداوار سے کئی گنا زیادہ تھی، انہوں نے خط لکھ کر حضرت عمر سے عشر کے بارے میں مشورہ طلب کیا تو حضرت عمرؓ نے انہیں لکھا کہ اس میں عشر نہیں ہے اور فرمایا: یہ ان تمام پھلوں میں شامل ہے جو معاف ہیں اور جن میں عشر نہیں ہے [4]۔

---

(۱) المغنی ۲/ ۶۹۰، شرح منتہی الارادات ۱/ ۳۸۸۔

(۲) حدیث: "ليس فيمادون خمسة أوساق من تمر و لاحب صدقة" کی روایت مسلم نے (۲/ ۶۷۴ طبع الحلبی) حضرت ابوسعید سے کی ہے۔

(۱) شرح منتہی الإرادات ۱/ ۳۸۸۔

(۲) المغنی ۲/ ۶۹۱۔

(۳) حدیث: "ليس في الخضروات صدقة" کی روایت دارقطنی (۲/ ۹۶ طبع دارالمحاسن) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے، اور اس کے ایک راوی کو ضعیف قرار دیا ہے، لیکن بیہقی نے اپنی سنن (۴/ ۱۲۹ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں اس کے بعض طرق کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا: یہ تمام احادیث مرسل ہیں، مگر یہ کہ وہ مختلف طرق سے مروی ہیں، پس ان میں سے بعض بعض کو مؤکد کرتی ہیں۔

(۴) شرح منتہی الارادات ۱/ ۳۸۸، شرح المنہاج ۲/ ۱۶۔

زیتون میں زکاۃ:

۹۹- حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک زیتون میں زکاۃ واجب ہوتی ہے اور یہ زہری، اوزاعی، مالک، لیث اور ثوری کا قول ہے اور امام شافعی کا قول قدیم ہے اور امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے اور ابن عباسؓ سے بھی یہی مروی ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ"[1] (اور اس کا حق (شرعی) اس کے کاٹنے کے دن ادا کردیا کرو)، آیت کے شروع میں زیتون کا ذکر کرنے کے بعد یہ فرمایا گیا ہے، اور اس لئے بھی کہ اس کے پھل کو جمع کرکے رکھنا ممکن ہے، لہذا وہ کھجور اور کشمش کے مشابہ ہوگیا۔

اور قول جدید کی رو سے شافعیہ کا اور دوسری روایت کی رو سے امام احمد کا مذہب یہ ہے کہ زیتون میں زکاۃ نہیں ہے، اس لئے کہ اسے خشک کرکے نہیں رکھا جاسکتا ہے، پس وہ سبزیوں کی طرح ہے[2]۔

غلوں اور پھلوں میں وجوب زکاۃ کی شرائط:

۱۰۰- پھلوں اور غلوں کی زکاۃ میں سال کی شرط نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ"[3] (اور اس کا حق (شرعی) اس کے کاٹنے کے دن ادا کردیا کرو)، اور اس لئے بھی کہ پیداوار بذات خود اضافہ ہے، لہذا اس میں معدن کی طرح فوراً زکاۃ واجب ہوگی، زکاۃ کے دوسرے اموال اس کے برخلاف ہیں کہ ان میں سال کی شرط ہے، تاکہ اس میں مال بڑھانا ممکن ہو[4]۔

اور غلوں اور پھلوں میں وجوب زکاۃ کے لئے درج ذیل شرائط ہیں:

شرط اول نصاب: جمہور کے نزدیک ان کا نصاب پانچ وسق ہے[1] اور امام ابوحنیفہ کے صاحبین ان چیزوں کے بارے میں جنہیں وسق سے ناپا جاسکتا ہے اسی کے قائل ہیں، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "ليس فيمادون خمسة أوساق من تمر ولاحب صدقة"[2] (پانچ وسق سے کم کھجور اور غلہ میں صدقہ نہیں ہے)، اور وسق کے معنی لغت میں: اونٹ کے بوجھ کے ہیں، اور وہ گندم اور مسور وغیرہ میں نبی ﷺ کے صاع سے ساٹھ صاع ہے[3] (صاع کے مقدار کا بیان مقادیر کی اصطلاح کے ذیل میں دیکھا جائے) پس نصاب تین سو صاع ہے۔

اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ غلوں اور پھلوں کی زکاۃ کے لئے نصاب کی شرط نہیں ہے، بلکہ ہر قلیل وکثیر مقدار میں زکاۃ واجب ہے جب تک کہ وہ نصف صاع سے کم نہ ہو[4]۔

ناپی نہ جانے والی چیزوں کا نصاب:

۱۰۱- امام ابویوسف کا مذہب یہ ہے کہ جس چیز کو وسق کے ذریعہ ناپا نہیں جاسکتا ہے اس کا نصاب قیمت کے ذریعہ متعین ہوگا، پس اگر

---

(۱) سورۂ انعام/۱۴۱۔
(۲) المغنی ۲/ ۶۹۴، شرح المنہاج ۲/ ۱۶، الشرح الکبیر للدردیر ۱/ ۴۴۷۔
(۳) سورۂ انعام/۱۴۱۔
(۴) المغنی ۲/ ۶۹۶۔

(۱) خلیل کہتے ہیں کہ وسق ایک اونٹ کا بوجھ ہے، اور وقر: گدھے یا خچر کا بوجھ ہے (اللسان) اور "اوسق البعير ووسقه" کے معنی اونٹ پر بوجھ لادنے کے ہیں۔
(۲) حدیث: "ليس فيما دون خمسة أوساق من تمر و لاحب صدقة" کی تخریج فقرہ نمبر ۹۸ پر گذر چکی۔
(۳) صاع ایک پیمانہ ہے جس کی مقدار گیہوں وغیرہ سے دو کیلو ۱۷۰ گرام ہے، پس گندم وغیرہ کا نصاب ۶۵۳ کیلو گرام ہے (فقہ الزکاۃ للدکتور یوسف القرضاوی ۱/ ۳۷۳)۔
(۴) ابن عابدین ۲/ ۴۹۔

اس کی قیمت وسق سے ناپی جانے والی سب سے معمولی چیز کے نصاب کے قیمت کے برابر ہوجائے تو اس میں زکاۃ ہوگی ورنہ نہیں۔

اور امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ جس چیز سے ان کی مقدار ناپی جائے اس چیز کا پانچ گنا ان کا نصاب ہے، پس روئی میں پانچ گٹھر اور شہد میں پانچ فروق (ناپنے کا ایک برتن) اور گنے میں پانچ من (دو رطل کا پیمانہ) نصاب ہے[1]۔

اور نصاب سے متعلق کچھ مسائل درج ذیل ہیں:

الف-جو اشیاء تکمیل نصاب کے لئے ایک دوسرے کے ساتھ ملائی جائیں:

۱۰۲- نصاب کی تکمیل کے لئے ایک جنس کی اقسام ملائی جائیں گی، جیسے کہ کھجور کی اقسام اگرچہ ان کے نام مختلف ہوں، اس لئے کہ وہ سب کھجور ہیں، اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ ہر قسم سے اس کا حصہ لیا جائے گا، اور اگر یہ دشوار ہو تو درمیانی قسم سے زکاۃ نکالی جائے گی اور ایک جنس کے عمدہ مال کو اس کے گھٹیا مال کے ساتھ ملایا جائے گا اور ایک جنس کو دوسری جنس سے ملاکر مکمل نہیں کیا جائے گا، لہذا کھجور کو خشک انگور کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا اور نہ ان دونوں میں سے کسی کو گندم یا جو کے ساتھ ملایا جائے گا۔

البتہ بعض چیزوں کے بارے میں ان کا اختلاف ہے کہ وہ اجناس ہیں یا انواع، جیسے کہ علس (گندم کی ایک قسم) جو یمن کے شہر صنعاء کی غذا تھی، چنانچہ ایک قول یہ ہے کہ وہ مستقل جنس ہے، لہذا ضروری ہے کہ تنہا اس کا نصاب مکمل ہو اور یہ مالکیہ میں سے ابن القاسم، اصبغ اور ابن وہب کا قول ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ وہ گندم کی ایک قسم ہے، لہذا اس کو گندم کے ساتھ ملایا جائے گا۔ یہ شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے اور امام مالک اور ان کے تمام اصحاب کا قول ہے: گندم، جو اور بغیر چھلکے کا جو تین اجناس ہیں، شافعیہ کے نزدیک ان میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا۔

اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ گندم ایک جنس ہے اور جو اور بغیر چھلکے کا جو ایک ہی جنس کی دو انواع ہیں۔

اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ تینوں ایک جنس ہیں، اس لئے ان سب سے نصاب کو پورا کیا جائے گا، لیکن دھان، مکئی اور باجرا مختلف اجناس ہیں، اسی طرح مالکیہ کے نزدیک دلہن (مسور چنا وغیرہ) ہے جس کی سات قسمیں ہیں اور وہ سب ایک جنس ہیں، ان میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ ملایا جائے گا اور اسی طرح حنابلہ کے نزدیک ایک روایت کی رو سے دلہن میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ ملایا جائے گا[1]۔

ایک سال کے غلہ میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ ملانا:

۱۰۳- ایک سال کے پھل کو دوسرے سال کے پھل کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا اور اسی طرح ایک سال کے دانہ کو دوسرے سال کے دانہ کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا۔

جہاں تک ایک سال کے اندر کا تعلق ہے تو شافعیہ نے قول اظہر کی رو سے غلہ اور پھل کے درمیان فرق کیا ہے، غلہ کے اندر ایک سال میں جو پیداوار ہو ان میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ ملایا جائے گا، جیسے مکئی جو موسم بہار اور موسم خزاں دونوں میں بوئی جاتی ہے، لیکن اگر پھل کا پکنا مختلف اوقات میں ہو تو ایک سال میں ان میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا، اور یہ اسی طرح ہے جیسے ایسے

---

(۱) ابن عابدین ۲/۴۹۔

(۱) شرح المنہاج ۲/۱۷، المغنی ۲/۶۹۶، ۷۳۱، شرح المنتہی ۱/۳۹۰، الشرح الکبیر ۱/۴۵۰، ۴۵۴۔

پھل ہوں جو انواع کے مختلف ہونے اور حرارت اور ٹھنڈک کے اعتبار سے ممالک کے مختلف ہونے کی وجہ سے مختلف اوقات میں پکتے ہوں، اور جیسے کھجور کے درخت میں ایک سال کے اندر دومرتبہ شگوفے نکلتے ہوں تو ان کو نہیں ملایا جائے گا۔

اور ان کے نزدیک ایک قول کی رو سے اگر دوسرا شگوفہ پہلے پھل کے ٹوٹنے کے بعد نکلا ہے تو نہیں ملایا جائے گا ورنہ ملایا جائے گا[۱]۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ ملانے کے لئے یہ شرط ہے کہ ان میں سے ایک کی کاشت دوسرے کے کاٹے جانے کے لائق ہونے سے قبل ہو جو اس میں زکاۃ کے واجب ہونے کا وقت ہے، نیز یہ شرط ہے کہ پہلے کا دانہ دوسرے کے کاٹے جانے کے لائق ہونے تک باقی رہے، اگرچہ اس دانہ کو کاٹا نہ جائے جس سے نصاب کی تکمیل ہوتی ہے، لیکن اگر دوسرے میں وجوب زکاۃ کے وقت سے قبل پہلے کو کھا جائے تو دوسرے کو پہلے کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا، بلکہ اگر دوسرا نصاب کے برابر ہو تو اس کی زکاۃ نکالی جائے گی، ورنہ نہیں، اور اسی طرح دوسری کھیتی کو پہلی کے ساتھ اور دوسری کو تیسری کے ساتھ ملایا جائے گا، اگر اس صورت میں ان دونوں کے ملنے سے پانچ وسق ہوجائے، اور یہ اس صورت میں ہے جب اس نے پہلے دونوں کی زکاۃ نہ نکالی ہو، یہاں تک کہ تیسری کاٹ لے اور جہاں چند انواع میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ ملایا جائے تو ہر قسم سے اس کے حساب سے زکاۃ نکالی جائے۔

اور حنابلہ نے مطلقاً یہ کہا ہے کہ اگر جنس متحد ہو تو ایک سال کی کھیتی میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ ملایا جائے گا اور اسی طرح ایک سال کے پھل کو خواہ اصل ان چیزوں میں سے ہو جس کی کاشت سال میں دومرتبہ ہوتی ہے جیسے مکئی، یا دومرتبہ نہیں ہوتی ہے[۱]۔

۱۰۴ - اور نصاب کی مقدار میں مالک کا ایک ہونا معتبر ہے، پس اگر غلہ اور پھل مشترک ہوں یا ایک دوسرے میں مل گئے ہوں تو اس میں زکاۃ نہیں ہے، جب تک کہ وہ چیز نصاب کے برابر نہ ہوجائے جس کا زکاۃ دینے والا تنہا مالک ہو، اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ مال مشترک اور ملائے ہوئے مال کی زکاۃ ایک مال کی زکاۃ کی طرح نکالی جائے گی، پس اگر اس کی مجموعی مقدار نصاب کے برابر ہوجائے تو اس کی زکاۃ نکالی جائے گی، ورنہ نہیں، تفصیل "خلطۃ" کی اصطلاح میں دیکھی جائے۔

حنفیہ کے نزدیک یہ تمام تفصیلات نہیں ہیں، اس لئے کہ ان کے یہاں نصاب معتبر نہیں ہے، بلکہ ان کے نزدیک زکاۃ زمین کی ہر قلیل وکثیر پیداوار میں واجب ہے، جیسا کہ پہلے گذرا۔

ب- چھلکے والے دانے کا نصاب اور ان پھلوں کا نصاب جو خشک ہونے سے کم ہوجاتے ہیں:

۱۰۵ - شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ غلوں اور دانوں میں صفائی کے بعد اور پھلوں میں خشک ہونے کے بعد پانچ وسق کا اعتبار کیا جائے گا، لہذا اگر کسی کے پاس دس وسق انگور ہوں جن کے خشک ہونے کے بعد پانچ وسق کشمش کی شکل میں حاصل نہ ہو تو اس پر اس میں زکاۃ نہیں ہے اور یہ اس لئے کہ خشک ہونے کا وقت ہی زکاۃ نکالنے کے واجب ہونے کا وقت ہے، لہذا وجوب کے وقت پھل جس حال میں ہوگا، اسی حال میں نصاب کا اعتبار ہوگا۔

اور دانہ کی صفائی سے مراد بھوسہ اور اس چھلکے سے اس کو علاحدہ کرنا

---

(۱) شرح المنہاج ۲/ ۱۸۔

(۱) الشرح الکبیر ۱/ ۴۵۰، المغنی ۲/ ۷۳۳۔

ہے جس کے ساتھ اسے کھایا نہیں جاتا ہے۔

یہ اس صورت میں ہے جبکہ دانہ خشک کر کے رکھا جاتا ہو، لیکن اگر ایسا دانہ ہو کہ صرف اسی چھلکے کے ساتھ جمع کر کے رکھا جا سکتا ہو جس کے ساتھ وہ نہیں کھایا جاتا ہے، جیسے کہ علس (گیہوں کے مشابہ ایک دانہ) جو گندم کے مشابہ ایک دانہ ہے، اور بعض ممالک میں دھان، کہ اسے لوگ اس کے چھلکے کے ساتھ محفوظ رکھتے ہیں تو بعض شافعیہ نے مطلقا کہا ہے کہ اس کا نصاب دس وسق ہے، اس کے اس چھلکے کا اعتبار کرتے ہوئے جس کے ساتھ اس کا محفوظ رکھنا اس کے لئے زیادہ بہتر ہوتا ہے، اور حنابلہ فرماتے ہیں اور شافعیہ میں سے شیخ ابوحامد کا بھی یہی قول ہے کہ وہ مقدار معتبر ہے جو صفائی کے بعد نصاب کے برابر ہو جائے، البتہ اس میں جتنا واجب ہوگا اس کو چھلکے کے ساتھ لیا جائے گا۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ بلکہ نصاب میں چاول اور علس کے اس چھلکے کا بھی حساب کیا جائے گا جس کے ساتھ وہ دونوں رکھے جاتے ہیں، جیسے کہ جو کا چھلکا، لہذا اگر چھلکے سے علاحدہ کیا ہوا چاول چار وسق ہو، اور اپنے چھلکے کے ساتھ پانچ وسق کو پہنچ جائے تو اس کی زکاۃ نکالی جائے گی، اور اگر اس سے کم ہو تو اس میں زکاۃ نہیں ہے، اور اس کو یہ اختیار ہے کہ جو مقدار واجب ہے اس کو چھلکے سے الگ کر کے نکالے یا چھلکے کے ساتھ نکالے، لیکن وہ چھلکا جس کے ساتھ دانہ نہیں رکھا جاتا ہے، جیسے کہ لوبیا کے اوپر والا چھلکا تو اس میں زکاۃ کا حساب خشک ہونے کا اندازہ کر کے کیا جائے گا[1]۔

غلہ، اناج اور پھل میں زکاۃ کے وجوب کا وقت:

۱۰۶- غلوں اور پھلوں میں زکاۃ کب واجب ہوگی اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

پس ابن عرفہ کے علاوہ تمام مالکیہ، شافعیہ اور امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ زکاۃ دانہ کے پختہ ہو جانے اور پھل کے عمدہ ہو جانے اور فساد سے اس کے مامون ہو جانے کے وقت واجب ہوتی ہے اور اس کے پختہ ہونے سے مراد اس کا عمدہ ہونا اور سینچائی سے اس کا بے نیاز ہو جانا ہے، اگر چہ وہ پوری طرح پکنے کے لئے زمین میں باقی رہے، اور عمدہ ہونا یہ ہے کہ گدر کھجور رنگ پکڑ لے یا انگور میں مٹھاس آ جائے، وہ حضرات فرماتے ہیں: اس لئے کہ دانہ سخت ہونے کے بعد ہی حقیقت میں کھانا بنتا ہے اور وہ اس سے قبل ساگ سبزی ہے، اور پھل بدو صلاح سے قبل کچی کھجور اور کچا سبز انگور ہے اور قابل انتفاع ہو جانے کے بعد مکمل پھل ہے، اور اس لئے بھی کہ وہی اندازہ کرنے کا وقت ہے، اور یہاں پر وجوب سے مراد سبب وجوب کا منعقد ہونا ہے، ورنہ زکاۃ نکالنا تو خشک ہونے کے بعد ہی واجب ہوگا۔

حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کا مذہب اور حنابلہ میں سے ابن ابی موسی اور مالکیہ میں سے ابن عرفہ کا قول بھی یہی ہے کہ وجوب کا تعلق خشک ہونے اور کاٹے جانے کے لائق ہونے سے ہے۔

اور محمد بن الحسن کا مذہب یہ ہے کہ پھل توڑنے اور اسے کھلیان میں رکھنے سے قبل زکاۃ واجب نہیں ہوتی ہے۔

اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ پھل جب قابل انتفاع ہو جائے اور غلہ میں جب دانہ پختہ ہو جائے تو مطلقاً زکاۃ واجب ہو جاتی ہے، البتہ جب پھل یا غلہ کھلیان وغیرہ میں جمع کر لیا جائے تو وجوب مستحکم ہو جاتا ہے، لہذا اگر وجوب زکاۃ کے مستحکم ہونے سے قبل ہی کسی آفت کی وجہ سے غلہ ضائع ہو جائے تو بالاتفاق اس پر کچھ نہیں ہے، جیسا کہ ابن المنذر نے کہا اور اسے "شرح المنتہی" میں نقل کیا ہے، لیکن

---

(۱) شرح المنہاج ۲/ ۱۷، المغنی ۲/ ۶۹۸، شرح المنتہی ۱/ ۳۹۳، الشرح الکبیر مع الدسوقی ۱/ ۴۵۰، ۴۴۷، ۴۴۸۔

وجوب کے ثابت ہونے سے قبل اگر کھجور کا درخت یا زمین بیچ دی گئی تو فروخت کنندہ پر غلے اور پھل میں زکاۃ نہیں ہے، اور اگر وجوب سے قبل مالک مرجائے تو وارثین پر زکاۃ ہے، بشرطیکہ وہ وجوب کے وقت تک باقی رہے اور وارث کا حصہ نصاب کے برابر ہو اور اسی طرح اگر اس کی وصیت کر جائے اور وجوب سے قبل وہ مرجائے تو اس میں زکاۃ نہیں ہے، اور اگر وجوب سے قبل پھل میں سے کھایا تو جتنا کھایا ہے اس کا حساب نہیں کیا جائے گا، اور اگر کھانے کی وجہ سے پھل نصاب سے کم رہ جائے تو اس پر زکاۃ نہیں ہے۔

لیکن وجوب کے بعد اس پر زکاۃ لازم ہے، اگرچہ وہ اس کو فروخت کردے یا کسی کے لئے اس کی وصیت کردے اور وجوب کے ثبوت کے بعد جو شخص اس کا مالک ہوگا اس پر کچھ نہیں ہوگا۔

حنابلہ نے اسی بنیاد پر یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ اگر کسی کے پاس گری ہوئی بالیوں کے جمع کرنے یا کاٹنے کی اجرت سے نصاب کے برابر ہوجائے، اسی طرح مباح غلہ، مازو اور اشنان (ایک قسم کی گھاس) وغیرہ سے نصاب کے برابر حاصل ہوجائے تو اس پر زکاۃ واجب نہیں ہوگی، اس لئے کہ وہ وجوب کے وقت اس کا مالک نہیں بنا[۱]۔

زمین کا مالک کوئی اور ہو اور پیداوار کا مالک کوئی دوسرا ہو تو زکاۃ کس پر لازم ہوگی:

۱۰۷ - اگر پیداوار میں زکاۃ کے واجب ہونے کے وقت اس کا مالک ہی زمین کا مالک ہو تو معاملہ واضح ہے کہ اس صورت میں اسی پر زکاۃ لازم ہوگی، لیکن اگر پیداوار کا مالک دوسرا ہو اور زمین کا مالک دوسرا تو اس کی چند صورتیں ہیں:

(۱) الشرح الکبیر ۱/ ۴۵۱، ۴۵۴، شرح المنہاج ۲/ ۲۰، المغنی ۲/ ۷۰۲، ۷۱۱، شرح المنتہی ۱/ ۳۹۰، ۳۹۲، ابن عابدین ۲/ ۵۳۔

الف- خراجی زمین:

۱۰۸ - صلح کی وہ زمین جو اپنے مالکان کے قبضے میں برقرار رکھی گئی، اس شرط کے ساتھ کہ وہ ان کی رہے گی اور ہمارے لئے اس پر خراج ہوگا، اور جب وہ مسلمان ہوجائیں گے تو اس کا خراج ساقط ہوجائے گا، اور ان پر اس کے غلے میں زکاۃ واجب ہوگی، پھر اگر کوئی مسلمان ذمی سے ایسی زمین خرید لے تو اس پر اس میں زکاۃ واجب ہوگی، اور بزور شمشیر فتح کی گئی زمین جس کے مسلمان مالک ہوئے اور جو بیت المال کے لئے محفوظ رکھی گئی تو اس زمین پر بالاتفاق خراج واجب ہوگا، خواہ وہ شخص جس کے قبضے میں یہ زمین ہے وہ اپنے دین پر قائم رہے یا مسلم ہوجائے یا کسی مسلمان کے ہاتھ اسے فروخت کردے، اس لئے کہ وہ اجرت کے معنی میں خراج ہے، اور فقہاء کا اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ اگر اس کا مالک مسلمان ہو تو کیا اس کی پیداوار میں زکاۃ بھی واجب ہوگی تو جمہور کا مذہب یہ ہے کہ پہلے خراج ادا کرے گا، پھر باقی ماندہ غلے کی زکاۃ نکالے گا۔

اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ خراجی زمین کی پیداوار میں زکاۃ نہیں ہے، اور یہ اس لئے کہ خراج زمین کا ٹیکس ہے اور عشر میں بھی ٹیکس کا مفہوم پایا جاتا ہے، لہذا عشر اور خراج دونوں جمع نہ ہوں گے[۱]، تفصیل ''خراج'' کی اصطلاح میں ہے۔

ب- عاریت یا اجارہ پر لی گئی زمین:

۱۰۹ - جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور صاحبین) کا مذہب یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی زمین عاریت یا اجارہ پر لی، پھر اس میں کاشت کی تو زکاۃ عاریت یا اجارہ لینے والے پر واجب ہوگی، اس لئے کہ پیداوار اس کی ملکیت ہے اور زکاۃ میں پھل اور پیداوار کی

(۱) المغنی ۲/ ۷۲۶، ۷۲۷، ابن عابدین ۲/ ۴۹، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۳۹۵۔

ملکیت کا اعتبار ہے، زمین یا درخت کی ملکیت کا نہیں۔

اور امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ عشر اجارہ دینے والے پر ہے، اس لئے کہ زمین سے جس طرح کاشتکاری کے ذریعہ پیداوار حاصل کی جاتی ہے، اسی طرح اجارہ کے ذریعہ بھی حاصل کی جاتی ہے[1]۔

ج-وہ اراضی جو آمدنی کے لئے بٹائی یا مساقات پر دی گئی ہو:

۱۱۰- حنابلہ اور حنفیہ میں سے صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں عشر مالک اور مزدور میں سے ہر ایک پر پیداوار میں اس کے حصے کے اعتبار سے ہے، بشرطیکہ اس کا حصہ نصاب کے برابر ہوجائے اور ان دونوں میں سے جس کا حصہ نصاب سے کم ہو تو اس پر عشر نہیں ہے، جب تک کہ اسے اس کے علاوہ دوسری زمین کی پیداوار اتنی مقدار میں نہ حاصل ہو جس سے نصاب مکمل ہوجائے، اور حنابلہ کی رائے اس روایت کے مطابق ہے جس میں فصل کی زکاۃ میں اختلاط کو مؤثر نہیں مانا گیا ہے۔

لیکن اس روایت کی رو سے جس میں وہ اختلاط کو غلوں کی زکاۃ میں مؤثر قرار دیتے ہیں، اگر زمین کا غلہ پانچ وسق ہوجائے تو اس میں زکاۃ ہوگی اور دونوں شرکاء میں سے ہر ایک سے اس کے حصے کا عشر لیا جائے گا، جب تک کہ ان دونوں میں سے کوئی ایک ایسا نہ ہو جس پر عشر نہیں ہے، جیسے کہ ذمی۔

اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک بٹائی کی صورت میں عشر زمین کے مالک پر ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک بٹائی فاسد ہے، لہذا اس صورت میں اس کی پیداوار حقیقت میں اس کی ملکیت ہوگی یا اس کی ملکیت سمجھی جائے گی[2]۔

(۱) الدر المختار، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۵، الدسوقی ۱/ ۴۴۷، المغنی ۲/ ۷۲۶۔

(۲) المغنی ۲/ ۷۲۸، ابن عابدین ۲/ ۵۶۔

اور مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ وہ باغیچہ جسے مساقات کے طور پر دیا گیا اگر اس کا پھل نصاب کے برابر ہوجائے یا باغ کے مالک کے پاس مزید اتنا پھل ہو کہ اگر وہ اسے اس کے ساتھ ملا دے تو نصاب کے برابر ہوجائے گا تو اس کی زکاۃ پورے پھل سے نکالنا واجب ہوگا، پھر وہ دونوں باقی ماندہ پھل کو آپس میں تقسیم کرلیں گے، اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ باغ کے مالک کے حصے میں یا کام کرنے والے کے حصے میں زکاۃ کی شرط لگائی جائے، اس لئے کہ اس صورت میں ایک معلوم جز واجب ہوگا جس پر مالک نے عامل سے مساقات کا معاملہ کیا ہے، پس اگر کسی چیز کی شرط نہیں لگائی ہے تو پہلے زکاۃ لی جائے گی، باقی ماندہ پیداوار کو وہ دونوں آپس میں تقسیم کرلیں گے۔

اور لخمی نے امام مالک سے نقل کرتے ہوئے کہا کہ مساقات کی زکاۃ باغ کے مالک کی ملکیت سے نکالی جائے گی، لہذا اس پر واجب ہے کہ دوسرے باغ سے حاصل شدہ پھل کے ساتھ اس کو ملائے اور پھر اس پورے کی زکاۃ نکالے، اگرچہ عامل ان لوگوں میں سے ہو جن پر زکاۃ واجب نہیں ہوتی ہے اور اگر باغ کا مالک ان لوگوں میں سے ہو جن پر زکاۃ واجب نہیں ہوتی اور عامل ان لوگوں میں سے ہو جس پر زکاۃ واجب ہوتی ہے تو زکاۃ ساقط ہوجائے گی[1]۔

د-غصب کردہ زمین:

۱۱۱-حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی عشری زمین غصب کی پھر اس میں کاشت کی تو اگر اس کھیتی کی وجہ سے زمین میں نقص پیدا نہیں ہوا تو زمین کے مالک پر عشر نہیں ہے اور اگر کھیتی کی وجہ سے نقص پیدا ہوا تو زمین کے مالک پر عشر ہوگا۔

اور قاضی خاں فرماتے ہیں: وہ زمین جس کا خراج موظف ہے،

(۱) الحطاب، التاج والإکلیل ۵/ ۳۸۰، ۳۸۱، المدونہ ۵/ ۱۲۔

اگر اسے کسی غاصب نے غصب کرلیا تو اگر غاصب انکار کرنے والا ہو اور مالک کے پاس بینہ نہ ہو تو اگر غاصب نے اس میں کاشت نہیں کی تو کسی پر خراج نہیں ہے، اور اگر غاصب نے اس میں کاشت کی اور کاشت نے زمین کو نقصان نہیں پہنچایا تو خراج غاصب پر ہے، اور اگر غاصب غصب کا اقرار کر رہا ہو یا مالک کے پاس بینہ ہو اور اس میں کاشت سے زمین کو نقصان نہ پہنچا ہو تو خراج زمین کے مالک پر ہے، اور اگر کاشت سے زمین کو نقصان نہیں پہنچا ہو تو امام ابو یوسف کے نزدیک خراج زمین کے مالک پر ہے، خواہ نقصان کم ہو یا زیادہ، گویا کہ اس نے اسے نقصان کے ضمان کے بدلے غاصب کو اجارہ پر دے دیا، اور امام محمدؒ کے نزدیک خراج اور نقصان دونوں کو دیکھا جائے گا، پس ان دونوں میں سے جو زیادہ ہو وہ غاصب پر ہوگا، اگر نقصان خراج سے زیادہ ہو تو غاصب خراج کی مقدار بادشاہ کو ادا کرے گا اور باقی ماندہ زمین کے مالک کو دے گا، اور اگر خراج زیادہ ہو تو پورا بادشاہ کو دے دے گا، اور خراج میں ان حضرات کی اس صراحت سے جو عشر کے سلسلے میں اوپر گذری ان کی مراد سمجھ میں آتی ہے [۱]۔

اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ کھجور کا درخت اگر غصب کیا جائے پھر چند سالوں کے بعد اپنے پھل کے ساتھ لوٹا دیا جائے تو اگر اس کی زکاۃ نہ نکالی گئی ہو تو بغیر کسی اختلاف کے اس کی ہر سال کی زکاۃ نکالی جائے گی، یعنی اگر غاصب نے پورے پھل کو لوٹا دیا ہو تو اس کی زکاۃ نکالی جائے گی، اور اگر اس نے اس کے کچھ پھل کو لوٹایا، حالانکہ ہر سال نصاب کے بقدر پھل حاصل ہوا ہو، اور اس نے پورا پھل نہ لوٹایا ہو، بلکہ اس سے بقدر نصاب یا اس سے زیادہ لوٹایا ہو اور وہ اتنا ہو کہ اگر غصب کے سالوں پر اسے تقسیم کیا جائے تو ہر سال نصاب کے

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۸۷، الفتاوی الخانیہ بہامش الہندیہ ۱/ ۲۷۱، ۲۷۲۔

برابر نہ ہوگا تو اس کی زکاۃ کے سلسلے میں دو اقوال ہیں [۱]۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ پیداوار کی زکاۃ زمین کے مالک پر ہے، بشرطیکہ وہ کاٹنے کے وقت سے قبل اور اس کے پک جانے کے بعد اس کا مالک ہوا ہو، اور یہ اس لئے کہ وہ اس کے بیج کے مثل اور اس کے متعلقات کے عوض اس کا مالک ہوتا ہے، لہذا اس کی ملکیت کی نسبت اس کی کھیتی کے آغاز کی طرف ہوگی، لیکن اگر غاصب نے کھیتی کو کاٹ لیا اس طور پر کہ اس کے کاٹنے سے قبل زمین کا مالک اس کا مالک نہیں ہوا تو کھیتی کی زکاۃ غاصب پر ہوگی، اس لئے کہ اس کی ملکیت اس پر ثابت ہوگئی [۲]۔

اس مسئلے میں ہمیں شافعیہ کی کوئی صراحت نہیں ملی۔

مباح زمین سے حاصل کردہ غلہ اور پھل کی زکاۃ:

۱۱۲ - اگر کسی شخص نے مباح زمین سے ایسی پیداوار حاصل کی جس کی جنس میں زکاۃ ہے اور وہ نصاب کے برابر ہے تو مالکیہ، حنابلہ اور امام ابو یوسفؒ کا مذہب یہ ہے کہ اس پر زکاۃ نہیں ہے اور حاصل کرنے والا اس کا مالک ہوگا، حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی مباح زمین میں کھیتی کی تو اس میں زکاۃ ہے۔

اور امام ابوحنیفہ اور امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ پہاڑوں اور جنگلوں کے پھل میں عشر ہے، اگر امام اہل حرب، باغیوں اور ڈاکوؤں سے اس کی حفاظت کرے، اگرچہ درخت کسی کی ملکیت نہ ہو اور نہ کسی نے اس کی دیکھ ریکھ کی ہو، اس لئے کہ مقصود بڑھوتری ہے اور وہ اس کے لینے سے حاصل ہوگئی [۳]۔

(۱) الخرشی ۲/ ۱۸۰، الدسوقی ۱/ ۴۵۷۔
(۲) شرح المنتہی ۱/ ۳۹۵۔
(۳) الدر المختار، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۴۹، الدسوقی ۱/ ۴۴۷، المغنی ۲/ ۶۹۳، شرح المنتہی ۱/ ۳۹۲۔

قابل انتفاع ہوجانے کے بعد پھلوں کا اندازہ کرنا:

۱۱۳- (حنفیہ کے برخلاف) جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ جب پھل قابل انتفاع ہوجائیں تو امام کے لئے مناسب یہ ہے کہ کسی زکاۃ وصول کرنے والے کو بھیج دے جو اس کا تخمینہ کرے (یعنی یہ اندازہ کرے کہ خشک ہونے کے بعد اس کی مقدار کیا ہوگی)، تاکہ معلوم ہوسکے کہ ان کے مالکان پر زکاۃ کی کیا مقدار واجب ہوگی، اور یہ اس لئے کہ فقراء اور زکاۃ کے مستحقین کا حق معلوم ہوجائے اور پھل والوں کو یہ سہولت حاصل ہو کہ وہ آزادی کے ساتھ اس کی تازہ کھجوریں کھائیں، اور سابق تخمینہ کے مطابق زکاۃ ادا کردیں، اور یہ پھل کے خشک ہونے کے وقت ہے، اور تخمینہ کرنے والے کی صلاحیتوں کو جاننے کے لئے اور یہ معلوم کرنے کے لئے کہ اندازہ کرتے وقت وہ کن چیزوں کی رعایت کرے گا اور کن غلوں کا اندازہ کیا جاتا ہے اور کن کا نہیں، اور تخمینہ سے متعلق تمام احکام جاننے کے لئے ''خرص'' کی اصطلاح دیکھی جائے۔

زکاۃ کو ساقط کرنے کے لئے حیلے:

۱۱۴- زکاۃ کو ساقط کرنے کے لئے حیلہ اختیار کرنے کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ مالک اگر کوئی ایسا کام کرے جس کی وجہ سے اس سے زکاۃ ساقط ہوجائے، خواہ یہ حیلہ زکاۃ سے فرار اختیار کرنے ہی کے لئے ہو تو زکاۃ ساقط ہوجائے گی، اور ابن عابدین نے اس کی مثال ایسے شخص سے دی ہے جو سال کے مکمل ہونے سے ایک دن قبل نصاب کسی کو ہبہ کردے، پھر سال کے بعد اسے لوٹالے، اور اسی طرح اگر وہ سال کے درمیان اسے ہبہ کردے، پھر سال کے دوران اسے لوٹالے، اس لئے کہ اس کی وجہ سے سال ختم ہوجائے گا اور اسی طرح اگر وہ نصاب اپنے بیٹے کو ہبہ کردے، یا سائمہ جانور کے نصاب کو دوسرے سے بدل دے۔

پھر امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ یہ مکروہ نہیں ہے، اس لئے کہ یہ وجوب سے باز رہنا ہے، دوسرے کے حق کو باطل کرنا نہیں ہے، اور امام محمد فرماتے ہیں کہ یہ مکروہ ہے، اس لئے کہ اس میں فقراء کو ضرر پہنچانا ہے، اور انجام کے اعتبار سے ان کے حق کو باطل کرنا ہے، حنفیہ کے نزدیک فتوی امام محمد کے قول پر ہے، اور شافعیہ کے نزدیک معتمد قول کی رو سے راہ فرار اختیار کرنا مکروہ ہے، اور امام غزالی فرماتے ہیں کہ حرام ہے اور دیانۃً اس کا ذمہ بری نہیں ہوگا۔

مالکیہ، حنابلہ، اوزاعی، ابن الماجشون، اسحاق اور ابوعبیدہ کا مذہب یہ ہے اور شافعیہ میں سے قاضی ابن کج نے اسی کو نقل کیا ہے کہ زکاۃ ساقط کرنے کے لئے حیلہ اختیار کرنا حرام ہے اور اگر ایسا کرے گا تو زکاۃ ساقط نہ ہوگی، جیسے کوئی شخص زکاۃ سے بچنے کے لئے جانور کے نصاب کو اس کے غیر جنس سے بدل دے یا سال کے پورا ہونے کے وقت نصاب کے کچھ حصے کو تلف یا ہلاک کردے، اور اگر شروع سال میں ایسا کرے تو زکاۃ واجب نہ ہوگی، اس لئے کہ اس میں زکاۃ سے فرار کا گمان نہیں ہے، ان حضرات کا استدلال باغ والوں کے اس قصے سے ہے، جسے اللہ تعالی نے سورۂ قلم میں ذکر کیا ہے اور اس میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّنْ رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُوْنَ، فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيْمِ''[1] (سو اس (باغ) پر آپ کے پروردگار کی طرف سے ایک پھرنے والا (عذاب) پھر گیا، اس حال میں کہ وہ سو رہے تھے تو وہ (باغ) ایسا رہ گیا، جیسا کٹا ہوا کھیت)۔

پس فقراء کے حق کو ساقط کرنے کے لئے ان کے حیلہ اختیار کرنے پر اللہ تعالی نے انہیں سزا دی، لہذا حیلہ اختیار کرنے والے کی سزا کے

(۱) سورۂ قلم ۱۹، ۲۰۔

طور پر اس کے ارادہ کے برعکس اس سے زکاۃ لی جائے گی، قاتل کو میراث سے روکنے اور مرض الموت میں طلاق دی گئی عورت کو وارث بنانے پر قیاس کرتے ہوئے اور مالکیہ کے بیان کے مطابق جو مال اس نے بدلہ میں لیا ہے، اس کی زکاۃ لی جائے گی، جو مال بدلہ میں دیا ہے اس کی زکاۃ واجب نہ ہوگی، اگر چہ وہ زیادہ ہو، اس لئے کہ وہ واجب نہیں ہوئی ہے[1]۔

غلوں اور پھلوں کی زکاۃ میں لی جانے والی مقدار:

۱۱۵- غلوں اور پھلوں کی زکاۃ میں پیداوار کا عشر (دسواں حصہ) یا نصف عشر (بیسواں حصہ) لیا جائے گا، جس کی سینچائی بغیر کسی خرچ کے ہوئی ہے اس میں بالاتفاق عشر ہوگا، مثلاً وہ فصل جسے بارش کے پانی سے یا دریا کے بہتے ہوئے پانی سے سیراب کیا گیا ہو یا چھوٹی ندیوں سے سینچائی کی جائے اور اس میں ہاتھ لگانے یا کسی آلہ کو استعمال کرنے کی ضرورت نہ پڑے یا درخت اپنی جڑوں کے ذریعہ سیرابی حاصل کرے، یعنی کھیتی ایسی زمین میں ہو جس کا پانی درخت کی جڑوں تک پہنچ رہا ہو اور سیراب کرنے کی ضرورت نہ رہے۔

اور جن کھیتوں کی سیرابی پر خرچ کرنا پڑے ان میں نصف عشر ہے، خواہ اسے اونٹ سیراب کریں یا رہٹ یا ڈول وغیرہ کے ذریعہ سیراب کیا جائے، اور اسی طرح اگر نہر سے اپنی زمین تک نالی نکالی پھر جب وہاں تک پانی پہنچا تو اس کو چلو کے ذریعہ یا کسی آلہ سے اٹھانے کی ضرورت پڑی (تو اس میں نصف عشر ہے)، اور اس کا ضابطہ یہ ہے کہ پانی کو زمین کی سطح تک پہنچانے کے لئے کسی آلے یا عمل کی ضرورت پڑے۔

اور اس کے لئے نبی ﷺ کے اس قول سے استدلال کیا گیا ہے: **"فيما سقت السماء و العيون أو كان عثريا العشر، وما سقي بالنضح نصف العشر"**[1] (وہ کھیتی جس کی سینچائی بارش یا چشموں سے ہو یا پانی کے قریب ہو اس میں عشر ہے اور جس کی سیرابی اونٹ کے ذریعہ ہو اس میں نصف عشر (بیسواں حصہ) ہے)، اور جس پیداوار میں محنت، مشقت اور خرچ ہے اس میں واجب ہونے والی مقدار کے کم کرنے کی حکمت یہ ہے کہ بڑھوتری کے کم کرنے میں خرچ اور مشقت کا اثر ہوتا ہے۔

اور اگر زمین کے لئے کسی سیراب کرنے والے کی ضرورت پڑے جو دریاؤں یا بارش کے پانی سے اسے سیراب کرے اور پانی کو ایک طرف سے دوسری طرف پھیرے، یا رہٹ کے عمل کی یا نہر کھودنے کی ضرورت پیش آئے تو یہ چیز نصاب کے کم کرنے میں اثر انداز نہ ہوگی۔

اور اگر نصف وقت میں زمین کی سینچائی خرچ کے ذریعہ ہوئی اور نصف وقت میں بغیر خرچ کے تو زکاۃ بالاتفاق عشر کا تین ربع ہوگی، اور اگر زمین کی سینچائی ان دونوں میں سے ایک کے ذریعہ دوسرے کے مقابلے میں زیادہ ہوئی ہے تو جمہور اکثر کا اعتبار کرتے ہیں اور کم کا حکم ساقط ہو جائے گا، اور ایک قول یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کا اس کے حصہ کے لحاظ سے اعتبار کیا جائے گا[2]۔

عشر یا نصف عشر لینے سے قبل پیداوار میں سے کیا منہا کیا جائے گا:

۱۱۶- حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ عشر یا نصف عشر مذکورہ بالا تفصیل کے

---

(۱) ابن عابدین ۲/ ۳۷، ۲/ ۲۱، ۵/ ۱۵۶، الدسوقی ۱/ ۴۳۷، نیز دیکھئے تقریر الشیخ علیش علی حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۳۱، مغنی المحتاج ۱/ ۳۷۹، فتح العزیز ۵/ ۴۹۳، شرح المنہاج ۲/ ۱۴، المغنی ۲/ ۶۷۶۔

(۱) حدیث: "فيما سقت السماء و العيون......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۳۴۷ طبع السلفیہ) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

(۲) المغنی ۲/ ۶۹۸، ۶۹۹، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۴۹، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۴۹، ۵۱، شرح المنہاج ۱۸، ۱۹۔

مطابق پوری پیداوار سے لیا جائے گا، لہذا اس سے اس بیج کو مستثنیٰ نہیں کیا جائے گا جس کو کسان نے بویا ہے اور مزدوروں کی مزدوری یا نہر کی کھدائی یا حفاظت کرنے والے کی مزدوری وغیرہ بھی وضع نہیں کی جائے گی، بلکہ عشر پورے میں واجب ہوگا، اس لئے کہ نبی ﷺ نے خرچ کے فرق کی وجہ سے واجب مقدار میں فرق کا حکم دیا ہے، اور اگر خرچ کو مستثنیٰ کرلیا جائے تو پھر اسی مقدار میں عشر واجب ہوگا، اور صیرفی نے اس کو ظاہر قرار دیا ہے کہ واجب اگر پیداوار کا ایک حصہ ہو تو خرچ کو غیر موجود کی طرح سمجھا جائے گا اور باقی میں زکاۃ واجب ہوگی [۱]۔

اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ کھیتی کا خرچ اگر دین ہو تو اس کا مالک عشر کا حساب کرنے سے قبل اس کو کھیتی سے منہا کرے گا، امام احمد فرماتے ہیں کہ جس شخص نے قرض لے کر اپنی کھیتی پر خرچ کیا اور قرض لے کر اپنے اہل وعیال پر خرچ کیا تو اس نے اپنی کھیتی پر جو خرچ کیا ہے اس کا حساب کرے گا، اور اپنے اہل وعیال پر جو خرچ کیا ہے اس کا حساب نہیں کرے گا، وہ حضرات فرماتے ہیں کہ یہ اس لئے کہ یہ کھیتی کی ضروریات میں سے ہے، لہذا اس کے مقابلے میں جو حاصل ہوا ہے اس کو دوسری طرف پھیرنا ضروری ہے تو گویا کہ وہ حاصل ہی نہیں ہوا، دوسرے دیون اس کے برخلاف ہیں کہ وہ پیداوار سے ساقط نہیں ہوں گے، اس لئے کہ وہ حنابلہ کے مشہور قول کی رو سے اموال ظاہرہ میں سے ہے، جیسا کہ پہلے گزرا [۲]۔

اور حنابلہ کے نزدیک کھیتی کی ضروریات کے مشابہ زمین کا خراج ہے، لہذا وہ بھی غلہ میں زکاۃ کا حساب کرنے سے قبل غلہ سے لیا جائے گا۔

اس مسئلہ میں ہمیں مالکیہ اور شافعیہ کا کوئی کلام نہیں ملا۔

واجب مقدار کے نکالنے سے قبل مالک پر کیا لازم ہے:

۱۱۷ - پھلوں کو خشک کرنے اور غلوں کو صاف کرنے کے بعد پیداوار سے واجب مقدار لی جائے گی، اس لئے کہ وہ مکمل ہونے کا وقت اور جمع کر کے رکھنے کی حالت ہے، اور زکاۃ نکالنے کے وقت تک پھل پر جو خرچ ہو وہ مال والے پر لازم ہے، اس لئے کہ وہ غلہ کے حق میں ایسا ہے جیسے کہ چوپائے کے حق میں حفاظت اور زکاۃ وصول کرنے والے کو اسے تر ہونے کی حالت میں لینے کا حق نہیں ہے۔

اگر مالک عشر میں تر پھل کو نکالے تو اس کے لئے کافی نہ ہوگا، حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے۔

اس سے کچھ حالات مستثنیٰ ہیں:

ان میں سے ایک یہ ہے کہ پھل کے سوکھ جانے کے اندیشہ سے پورے پھل کو یا کچھ پھل کو پوری طرح پختہ ہونے سے قبل اس کے بعض حصہ کو توڑنے پر مجبور ہو جائے تو اس کے لئے یہ جائز ہوگا، اور اسی کی طرح اگر تر حالت میں اس کا کاٹنا زیادہ نفع بخش اور زیادہ مصلحت پر مبنی ہو تو جائز ہوگا۔

اور ان میں سے ایک یہ ہے کہ پھل ایسا ہو جسے خشک نہ کیا جاتا ہو، بلکہ وہ تر ہونے کی حالت میں کھایا جاتا ہو، جیسے انگور، کھجور اور مٹر وغیرہ کی بعض اقسام، پس اس میں زکاۃ واجب ہوگی، یہاں تک کہ ان لوگوں کے نزدیک بھی جو اس کے قائل ہیں کہ جس کی زکاۃ نکالی جاتی ہے اس کی شرط ذخیرہ اندوزی ہے، اور یہ اس لئے کہ وہ مجموعی طور پر جمع کر کے رکھا ہے۔

اوپر کی دونوں صورتوں میں حکم یہ ہے کہ تر ہونے کی حالت میں فقراء کا حق لینا جائز ہے، اور اگر مال والے نے اسے تلف کردیا تو اس

---

(۱) ابن عابدین ۲/ ۱۵۔
(۲) المغنی ۲/ ۷۲۷۔

پر قیمت ہے، اور اگر مال والا چاہے تو اس کے لئے اسی جنس سے زکاۃ کی مقدار کا خشک ہونے کی حالت میں نکالنا جائز ہے۔

اور ایک قول یہ ہے کہ اس کے ذمہ میں خشک ہونے کی حالت میں عشر واجب ہے، اگر چہ اس طور پر ہو کہ وہ اسے خریدے[1]، اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر اسے فروخت کر دیا جائے تو ثمن کا عشر واجب ہے، ورنہ قیمت کا۔

اور جو حضرات اس کے قائل ہیں کہ زیتون کی زکاۃ لی جائے گی تو اگر وہ زیتون ہے جس سے تیل نکالا جاتا ہے تو تیل نکالنے کے بعد اس سے عشر نکالا جائے گا، اگر چہ اس کا تیل کم ہو، اس لئے کہ تیل ہی محفوظ رکھا جاتا ہے، اس لئے اس کی وہی حیثیت ہے جو دوسرے پھلوں میں خشک کرنے کی ہے، اور اگر اسے دانہ کی شکل میں رکھا جاتا ہو تو اس کا عشر دانہ کی شکل میں لیا جائے گا جبکہ دانہ پانچ وسق ہو جائے اور یہ مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے، امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر زیتون پانچ وسق ہو جائے تو تیل نکالنے کے بعد اس کے تیل سے پانچواں حصہ لیا جائے گا۔

اور امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ ہر حال میں دانہ ہونے کی حالت میں اس سے عشر نکالا جائے گا[2]۔

شہد اور جانوروں سے پیدا شدہ چیزوں کی زکاۃ:

۱۱۸ – حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ شہد سے زکاۃ لی جائے گی، ان حضرات کا استدلال اس روایت سے ہے جسے عمرو بن شعیب نے اپنے والد سے اور والد نے اپنے دادا سے روایت کیا ہے: **"أن رسول اللہ ﷺ کان یؤخذ في زمانه من قرب العسل من عشر قربات قربة من أوسطها"**[1] (رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں شہد کے مشکوں سے ہر دس مشک میں درمیانی قسم کا ایک مشک لیا جاتا تھا)، اور حدیث میں ہے کہ ابوسیارہ متعیؓ نے فرمایا: **"قلت: یا رسول اللہ إن لي نحلا قال: أد العشر، قلت: یا رسول اللہ: احمھالي، فحماھاله"**[2] (میں نے دریافت کیا اے اللہ کے رسول! میرے پاس شہد کی مکھی ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ عشر ادا کرو، میں نے کہا: اے اللہ کے رسول آپ میرے لئے اس کی حفاظت کیجئے تو آپ ﷺ نے ان کے لئے اس کی حفاظت کی)، اور حضرت عمرؓ نے شہد سے عشر لیا[3]۔

اور مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ شہد میں زکاۃ نہیں ہے، ابن المنذر کہتے ہیں کہ شہد میں زکاۃ کے وجوب سے متعلق کوئی ایسی حدیث نہیں ہے جو ثابت ہو، پھر حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس میں دو شرطیں ہیں:

اول: یہ کہ شہد کی مکھی کسی خراجی زمین میں نہ ہو، اس لئے کہ خراجی زمین سے خراج لیا جاتا ہے اور ان کے نزدیک عشر اور خراج دونوں جمع نہیں ہو سکتے جیسا کہ پہلے گزرا۔

دوم: اگر شہد کی مکھی جنگل یا پہاڑ کی غیر مملوک زمین میں ہو تو اس میں زکاۃ نہیں ہے، الا یہ کہ امام چوروں اور ڈاکوؤں سے اس کی

(۱) المغنی ۲/ ۱۲ے، الشرح الکبیر مع الدسوقی ۱/ ۴۴۸۔
(۲) المغنی ۲/ ۱۳ے۔

(۱) حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ: "أن رسول اللہ ﷺ کان یؤخذ في زمانه من قرب العسل" کی روایت ابوعبید قاسم بن سلام نے الأموال (ص ۵۹۸، شائع کردہ دار الفکر) میں کی ہے اور ارسال کی وجہ سے اسے معلول کہا گیا ہے، جیسا کہ ابن حجر کی التلخیص (۲/ ۱۶۸ طبع شرکۃ الطباعہ) میں ہے، لیکن انہوں نے ایسی روایت کو ذکر کیا ہے جو اس کو تقویت پہنچاتی ہے۔
(۲) حدیث ابی سیارہ: "قلت: یا رسول اللہ، إن لی نحلا" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۵۸۴ طبع الحلبی) نے کی ہے اور بوصیری نے انقطاع کی وجہ سے اسے معلول کہا ہے، جیسا کہ الزوائد (۱/ ۳۰۲ طبع دار الجنان) میں ہے۔
(۳) المغنی ۲/ ۱۴ے، ابن عابدین ۲/ ۴۹، الأم للشافعی ۲/ ۳۳ طبع بولاق ۱۳۲۱ھ۔

حفاظت کرے، اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ زکاۃ صرف اس صورت میں ہے جب زمین مملوک ہو [۱]۔

شہد کا نصاب:

۱۱۸م- حنابلہ فرماتے ہیں: اس کا نصاب دس فرق ہے (اور فرق ایک ناپنے کا پیمانہ ہے جو سولہ رطل عراقی گندم کے برابر ہوتا ہے)۔

اور ایک قول یہ ہے کہ ان کے نزدیک نصاب ایک ہزار رطل ہے، اور امام محمد فرماتے ہیں: پانچ فرق، اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں: شہد کی قلیل اور کثیر مقدار میں زکاۃ واجب ہے [۲]۔

لیکن شہد کے علاوہ کے بارے میں حنفیہ، حنابلہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ ریشم اور ریشم کے کیڑے میں زکاۃ نہیں ہے، اور شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں: اس لئے کہ وہ نہ منصوص ہے اور نہ منصوص کے حکم میں ہے۔

اور صاحب "مطالب اولی النہی" نے اون، بال اور دودھ کا اضافہ کیا ہے، اور امام شافعیؒ نے مشک اور اس طرح کی خوشبو کو بھی ان چیزوں کے ساتھ ذکر کیا ہے جن میں زکاۃ نہیں ہے [۳]۔

نباتات کے علاوہ زمین سے نکلنے والی دوسری چیزوں کی زکاۃ:

۱۱۹- کبھی زمین سے نباتات کے علاوہ سونا یا چاندی یا ان دونوں کے علاوہ دوسرے معادن نکالے جاتے ہیں جو ڈھل جاتے ہیں، جیسے تانبا، لوہا اور پارہ، یا نہیں ڈھلتے ہیں، جیسے تیل، تارکول اور کوئلہ وغیرہ

(۱) فتح القدیر ۲/ ۶، المغنی ۲/ ۱۴۷۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۳) کشاف القناع ۲/ ۲۰۵، مطالب اولی النہی ۲/ ۵۷، ۴۷، الأم للشافعی ۲/ ۳۳، الہدایہ و فتح القدیر ۲/ ۶۔

اور یہ سب کبھی اللہ کے حکم سے زمین میں پیدا ہوتے ہیں یا پھر ان چیزوں میں سے ہوتے ہیں جنہیں آدمیوں نے رکھا ہو جیسے وہ خزانے جنہیں ان کے مالک زمین میں رکھتے ہیں پھر وہ ہلاک ہو جاتے ہیں اور خزانے زمین میں باقی رہ جاتے ہیں، اور حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ "رکاز" میں یہ سب داخل ہیں، اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ رکاز کے نام میں صرف وہ چیزیں داخل ہوں گی جو زمین میں خلقی طور پر مدفون ہیں، اور اس سے پانچواں حصہ لیا جائے گا یا چالیسواں حصہ اس میں فقہاء کے یہاں اختلاف اور تفصیل ہے اور جو چیز لی جاتی ہے اس کے بارے میں بھی فقہاء کا اختلاف ہے کہ آیا وہ زکاۃ ہے جو زکاۃ کے مصارف میں خرچ کی جائے گی، یا فئی ہے جو فئی کے مصارف میں خرچ کیا جائے گا [۱]۔

ان سب کو جاننے کے لئے "رکاز"، "کنز" اور "معدن" کی اصطلاحات دیکھی جائیں۔

سمندروں سے نکالی گئی اشیاء میں زکاۃ:

۱۲۰- جمہور علماء حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب اور امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے اور یہی قول ابو عبید اور ابو ثور کا ہے کہ سمندر سے نکالی گئی چیز یعنی موتی، عنبر اور مونگے وغیرہ میں زکاۃ یا خمس میں سے کچھ واجب نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ عنبر میں کچھ نہیں ہے، بلکہ وہ ایک چیز ہے جسے سمندر نے پھینک دیا ہے، اور اسی کے مثل حضرت جابرؓ سے مروی ہے اور اس لئے بھی کہ نبی ﷺ کے عہد مبارک میں اور آپ ﷺ کے خلفاء کے عہد میں اسے نکالا جاتا تھا، پس آپ ﷺ سے اور آپ ﷺ کے خلفاء

(۱) المغنی ۳/ ۱۷، ۲۷، ابن عابدین ۲/ ۴۳، ۴۹، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۸۶، ۴۹۲، شرح المنہاج بحاشیۃ القلیوبی ۲/ ۲۵۔

سے اس کے بارے میں کوئی سنت وارد نہیں ہے۔

اور امام احمدؒ سے دوسری روایت ہے اور یہی قول امام ابو یوسف کا ہے کہ اس میں زکاۃ ہے، اس لئے کہ وہ خشکی کے کان سے نکلنے والی شئ کے مشابہ ہے، اور یہ مروی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے عنبر کے بارے میں فرمایا: "إن كان فيه شيء ففيه الخمس" (اگر اس میں کچھ واجب ہوگا تو خمس واجب ہوگا)، اور یعلی بن امیہ نے ایک عنبر کے بارے میں جسے انہوں نے سمندر کے ساحل پر پایا تھا، حضرت عمر بن الخطابؓ کے پاس خط لکھا تو حضرت عمرؓ نے صحابہ سے مشورہ کیا، چنانچہ ان حضرات نے مشورہ دیا کہ وہ اس سے خمس لیں، تو حضرت عمرؓ نے ان کو یہی لکھ کر بھیجا، اور اسی کے مثل حسن اور زہری سے مروی ہے، اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے بارے میں منقول ہے کہ انہوں نے عنبر سے خمس لیا، اور حضرت عمر بن عبدالعزیز نے عمان میں اپنے گورنر کے نام خط لکھا کہ اگر مچھلی کی قیمت دو سو درہم ہو جائے تو وہ اس سے زکاۃ لیں [۱]۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ سمندر سے جو کچھ نکلے، جیسے عنبر تو اگر پہلے سے اس پر کسی کی ملکیت نہ ہو تو وہ اس کے پانے والے کی ہے اور شکار کی طرح اس کا خمس نہیں نکالا جائے گا، پس اگر پہلے سے اس پر کسی کی ملکیت ہو تو اگر زمانہ جاہلیت کے کسی آدمی کی ہو یا اس کے بارے میں شک ہو تو وہ رکاز ہے اور اگر وہ کسی مسلمان یا کسی ذمی کی ملکیت ہو تو وہ لقطہ ہے [۲]۔

(۱) المغنی ۳/ ۲۷، الأموال لأبی عبید رص ۳۴۶، الأم للشافعی ۲/ ۳۳، فتح القدیر ۱/ ۵۴۲۔

(۲) الشرح الکبیر ۱/ ۴۹۲۔

تیسری قسم

زکاۃ کا نکالنا:

۱۲۱- جس شخص پر زکاۃ واجب ہو تو یا تو وہ اسے نکال کر براہ راست فقراء اور تمام مستحقین کو دے دے گا، یا وہ اسے امام کو دیدے گا، تا کہ وہ اسے اس کے مصارف میں خرچ کرے اور یہاں ہم زکاۃ نکالنے سے متعلق احکام ذکر کریں گے اور خاص طور پر وہ احکام جو زکاۃ نکال کر براہ راست فقراء کو دینے سے متعلق ہیں۔

زکاۃ کی ادائیگی کے وقت نیت:

۱۲۲- زکاۃ نماز کی طرح عبادات کے فرائض میں سے ایک فریضہ ہے، اور اس بنا پر عام فقہاء کے نزدیک اس میں نیت شرط ہے۔

اوزاعیؒ سے مروی ہے کہ اس میں نیت کی شرط نہیں ہے، اس لئے کہ وہ اپنے مالک پر دین ہے اور دین کی ادائیگی میں نیت کی ضرورت نہیں پڑتی۔

جمہور کی دلیل نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "إنما الأعمال بالنيات و إنما لكل امرئ ما نوى" [۱] (بے شک اعمال کا مدار نیتوں پر ہے اور ہر شخص کے لئے وہی ہے جس کی اس نے نیت کی)، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ کے لئے مال کا نکالنا فرض بھی ہوتا ہے اور نفل بھی، لہذا فریضہ کو نفل سے ممتاز کرنے کے لئے نیت کی ضرورت پڑی اور اس کو نماز پر بھی قیاس کیا گیا ہے۔

اور زکاۃ میں جس نیت کی شرط ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے دل سے یہ ارادہ کرے کہ وہ جو کچھ نکال رہا ہے یہ وہ زکاۃ ہے جو اس

(۱) حدیث: "إنما الأعمال بالنيات و إنما لكل امرئ ما نوى" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۵۱۵، ۱۵۱۶ طبع الحلبی) نے حضرت عمر بن الخطاب سے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

کے مال میں واجب ہے، اور اگر وہ اس بچے یا مجنون کی طرف سے نکال رہا ہے جو اس کے ماتحت ہے تو وہ یہ ارادہ کرے کہ یہ وہ زکاۃ ہے جو ان دونوں پر واجب ہے[1] اور نیت کرنے والے کا مکلّف ہونا معتبر ہے، اس لئے کہ وہ فریضہ ہے[2]۔

اور اسے امام کو دیتے وقت یا اس کے مستحق کو دیتے وقت نیت کرے گا، یا دینے سے کچھ قبل، پس اگر دینے کے بعد نیت کی تو جیسا کہ مالکیہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے یہ اس کے لئے کافی نہ ہوگا۔

لیکن حنفیہ کے نزدیک شرط یہ ہے کہ نیت ادائیگی سے متصل ہو، خواہ یہ اتصال حکماً ہو، جیسا کہ اگر بغیر نیت کے دے دی پھر نیت کی اور ابھی مال فقیر کی ملکیت میں باقی ہے، البتہ اگر فقیر کے اسے خرچ کردینے یا فروخت کردینے کے بعد نیت کی تو زکاۃ کی طرف سے کافی نہ ہوگی۔

حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر زکاۃ کو اپنے مال سے علاحدہ کرلیا اور علاحدہ کرتے وقت یہ نیت کی کہ یہ زکاۃ ہے تو یہ کافی ہوجائے گا، خواہ دیتے وقت نیت نہ کرے، ابن عابدین فرماتے ہیں: اس لئے کہ دینا متعدد بار ہوتا ہے، اس لئے ہر مرتبہ دیتے وقت نیت کے استحضار میں حرج واقع ہوگا، لہذا حرج کی وجہ سے اسی پر اکتفاء کیا جائے گا[3]۔

اور اگر اپنے وکیل کو یہ نیت کرتے ہوئے زکاۃ سپرد کی کہ وہ زکاۃ ہے تو یہ کافی ہے، اور افضل یہ ہے کہ وکیل بھی مستحق لوگوں کو دیتے وقت نیت کرے اور تنہا وکیل کی نیت کافی نہیں ہے[4]۔

(۱) ابن عابدین ۲/ ۴، المغنی ۲/ ۶۳۸، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۵۰۰، شرح المنہاج ۲/ ۴۳۔

(۲) شرح منتہی الارادات ۱/ ۴۱۹۔

(۳) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/ ۵۰۰، شرح المنہاج ۲/ ۴۳، ابن عابدین ۲/ ۱۱۔

(۴) شرح المنہاج ۲/ ۴۳، ابن عابدین ۲/ ۱۱، فتح القدیر ۱/ ۴۹۳۔

اور اگر انسان نے اپنے مال میں زکاۃ واجب ہونے کے بعد اپنے پورے مال کو رضا کارانہ طور پر فقراء کو دے دیا تو اس سے زکاۃ ساقط نہیں ہوگی، بلکہ اس کے ذمہ میں باقی رہے گی، شافعیہ اور حنابلہ اسی کے قائل ہیں، اس لئے کہ اس نے فرض کی نیت نہیں کی۔

اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ اس حال میں استحساناً اس سے زکاۃ ساقط ہوجائے گی، اس لئے کہ جب اس نے پورا مال ادا کردیا تو ادا کئے ہوئے جز اور دوسرے اجزاء کے درمیان اختلاط ختم ہوگیا، اور پورا مال اللہ تعالیٰ کے لئے ادا کردینے کی وجہ سے وہ جز بھی ادا ہوگیا جو واجب تھا[1]۔

اور جس مال کی زکاۃ نکال رہا ہے اس کی تعیین ضروری نہیں ہے، لیکن اگر اسے متعین کردیا تو متعین ہوجائے گا۔

پس اگر اس نے زکاۃ نکالی اور اپنے اس مال کی زکاۃ ادا کرنے کی نیت کی جو غائب ہے اور جس کے محفوظ ہونے کا اسے علم نہیں ہے تو یہ جائز ہے، اس لئے کہ اصل اس کا باقی رہنا ہے، پھر اگر اس کا محفوظ رہنا ظاہر ہوگیا تو اس کے لئے زکاۃ کی یہ ادائیگی کافی ہوگئی، اور اگر اس کا تلف ہونا ظاہر ہوگیا تو اس زکاۃ کو دوسرے مال کی طرف پھیرنا جائز نہ ہوگا، اور اگر اس نے اپنے غائب یا موجود مال کی زکاۃ کی ادائیگی کی نیت کی، پھر غائب مال کا تلف ہونا ظاہر ہوگیا تو موجودہ مال کی طرف سے زکاۃ کافی ہوجائے گی، اور اگر نکالے ہوئے مال میں یہ نیت کی کہ یہ اس مال موروث کی زکاۃ ہوگی جس کے مورث کی موت کے بارے میں اسے شک ہے تو اس کے لئے یہ زکاۃ کافی نہ ہوگی، اس لئے کہ اسے تردد ہے اور اصل عدم موت ہے اور زکاۃ لینے والے کا یہ جاننا شرط نہیں ہے کہ وہ زکاۃ ہے[2]۔

(۱) المغنی ۲/ ۶۳۹، ابن عابدین ۲/ ۱۲۔

(۲) المغنی ۲/ ۶۴۰، شرح المنہاج ۲/ ۴۳۔

بادشاہ کی زکاۃ لینے کے وقت نیت:

۱۲۳- جو شخص زکاۃ کی ادائیگی نہیں کرتا، اگر بادشاہ یا اس کا نائب زبردستی اس سے زکاۃ لے لے اور اسی کے درجہ میں وہ شخص ہے جس نے اپنے مال کو غائب کردیا، تاکہ اس سے زکاۃ نہ لی جائے اور قیدی اور وہ شخص ہے جس تک پہنچنا مشکل ہو، جیسا کہ ''المنتہی'' کے شارح نے صراحت کی ہے تو فقہاء کا اس سلسلے میں اختلاف ہے، شافعیہ اصح قول کی رو سے فرماتے ہیں اور حنابلہ کا بھی ایک قول یہی ہے کہ اگر بادشاہ زکاۃ سے باز رہنے والے سے زبردستی زکاۃ لے لے اور لینے کے وقت یا علاحدہ کرتے وقت نیت کرلے تو یہ نیت باز رہنے والے کی طرف سے ظاہراً اور باطناً کافی ہوجائے گی، اس لئے کہ اس کے حق میں نیت کے دشوار ہونے کی وجہ سے بچہ اور مجنون کی طرح نیت کا وجوب اس سے ساقط ہوگیا ہے اور بادشاہ کو مالک پر ولایت حاصل ہے۔

اور مالکیہ نے اسے مطلقاً کافی کہا ہے، اور بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ ظاہراً بھی کافی ہے اور باطناً بھی۔

اور حنابلہ میں سے قاضی فرماتے ہیں کہ اگر اسے بادشاہ نے لے لیا تو بغیر نیت کے کافی ہوجائے گی، خواہ اس نے اس کی رضامندی سے لیا ہو یا زبردستی سے اس لئے کہ امام کا اس کو لینا ایسا ہے جیسے شرکاء کے درمیان تقسیم کرنا، اس لئے کہ وہ فقراء کا وکیل ہے، اور اس لئے بھی کہ بادشاہ کو ولایت عامہ حاصل ہے، اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ وہ باز رہنے والے سے اسے بالاتفاق لے گا اور اگر وہ اس کے لئے کافی نہ ہوتا تو وہ اسے نہ لیتے، یا دوبارہ اور سہ بارہ لیتے، یہاں تک کہ اس کا مال ختم ہوجاتا۔

اور حنابلہ میں سے ابو الخطاب اور ابن عقیل کے قول کی رو سے اگر امام اسے زبردستی لے گا تو ظاہراً کافی ہوجائے گی، لہذا اس سے اس کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا، اور باطناً کافی نہ ہوگی، اس لئے کہ وہ عبادت ہے، لہذا وہ بغیر نیت کے اس شخص کی طرف سے کافی نہ ہوگی جس پر وہ واجب ہے، جیسے نماز اور امام کا اس کو لے لینا صرف اس کے مطالبہ کو ساقط کردے گا[1]۔

وجوب کے وقت سے قبل زکاۃ کی ادائیگی:

۱۲۴- جمہور فقہاء کا مذہب جن میں حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ، ابوعبید اور اسحاق ہیں، یہ ہے کہ زکاۃ کے وجوب کے وقت سے قبل زکاۃ دینے والے کے لئے اپنے مال کی زکاۃ نکالنا جائز ہے، اس لئے کہ یہ حدیث وارد ہے: **''أن العباس سأل رسول الله ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل، فرخص له في ذلک''**[2] (حضرت عباسؓ نے رسول اللہ ﷺ سے صدقہ کا وقت آنے سے قبل اسے ادا کرنے کے بارے میں دریافت کیا تو آپ ﷺ نے انہیں اس سلسلے میں رخصت دی)، اور نبی ﷺ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا: **''إنا قد أخذنا زكاة العباس عام الأول للعام''**[3] (بے شک ہم نے عباس کی زکاۃ میں پہلے سال میں دوسرے سال کی زکاۃ لے لی)، البتہ شافعیہ فرماتے ہیں کہ ایک سال قبل زکاۃ دینا جائز

(۱) شرح المنہاج وحاشیۃ القلیوبی ۲/ ۴۳، المغنی ۲/ ۶۴۰، ۶۴۱، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۵۰۳۔

(۲) حدیث: ''أن العباس سأل رسول الله ﷺ في تعجيل صدقته'' کی روایت ترمذی (۳/ ۵۴ طبع الحلبی) اور حاکم (۳/ ۳۳۲ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت علی ابن ابی طالبؓ سے کی ہے اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے ان سے موافقت کی ہے۔

(۳) حدیث: ''إنا قد أخذنا زكاة العباس عام الأول للعام'' کی روایت ترمذی (۳/ ۵۴، طبع الحلبی) نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے کی ہے، اور حضرت علیؓ سے روایت کرنے والے راوی مجہول ہیں، لیکن ابن حجر نے اس کے متن کو اس کے طرق کی بنا پر قوی قرار دیا ہے، جیسا کہ فتح الباری (۳/ ۳۳۴ طبع السلفیہ) میں ہے۔

ہے اور اصح قول کی رو سے دوسال قبل دینا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ دوسرے سال کی زکاۃ کا سال منعقد نہیں ہوا ہے۔

ان حضرات نے اس کے جائز ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ نصاب موجود ہو، لہذا نصاب کے پائے جانے سے قبل زکاۃ ادا کرنا جائز نہیں ہے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور یہ اس لئے کہ نصاب وجوب زکاۃ کا سبب ہے، اور سال اس کی شرط ہے اور واجب کو اس کے سبب سے قبل مقدم نہیں کیا جائے گا اور اس کی شرط سے قبل اسے مقدم کرنا جائز ہے، جیسے قسم کھانے کے بعد اور حانث ہونے سے قبل قسم کا کفارہ نکالنا اور زخمی کرنے کے بعد اور روح نکلنے سے قبل کفارۂ قتل ادا کرنا۔

اور حنفیہ نے توسع اختیار کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ ایک نصاب کا مالک ہو تو جائز ہے کہ وہ بہت سے نصابوں کی زکاۃ قبل از وقت ادا کرے، اس لئے کہ بعد والا حاصل شدہ کے تابع ہے۔

اور شافعیہ نے اسے مال تجارت میں جائز قرار دیا ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک اس میں نصاب صرف سال کے اخیر میں شرط ہے، نہ اس کے شروع میں اور نہ اس کے درمیان۔

اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ نصاب کا مالک ہو اور اس نصاب کی زکاۃ اور اس کی زکاۃ جس کو اس کے بعد حاصل کرے گا قبل از وقت ادا کردے تو ان کے نزدیک یہ اس کے لئے کافی نہ ہوگا۔

حنفیہ فرماتے ہیں اور شافعیہ کے نزدیک بھی قول معتمد یہی ہے کہ اگر اس نے اس کی زکاۃ اور اس سے حاصل ہونے والے پیداوار کی زکاۃ یا اس سے حاصل ہونے والے نفع کی زکاۃ قبل از وقت ادا کردی تو اس کے لئے کافی ہوجائے گی، اس لئے کہ وہ اس کے تابع ہے جس کا وہ ابھی مالک ہے[1]۔

(۱) المغنی ۲/ ۶۲۹، ۶۳۱، فتح القدیر ۱/ ۵۱۷، ۵۱۸، شرح المنہاج ۲/ ۴۴، ۴۵۔

اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر پھلوں یا غلوں کی زکاۃ وجوب سے قبل ادا کردی، یعنی زکاۃ میں دوسرا پھل یا غلہ دے دیا تو صحیح نہ ہوگا اور اس کی طرف سے کافی نہ ہوگا، اسی طرح اگر مویشی جانوروں کی زکاۃ، قبل از وقت ادا کردی اور وہاں پر کوئی زکاۃ وصول کرنے والا تھا جو اس پر قبضہ کرنے کے لئے آتا تھا، پس اس نے اس کے آنے سے قبل زکاۃ نکال دی تو یہ زکاۃ کافی نہ ہوگی، لیکن عین اور ان چوپایوں کی زکاۃ جس کے لئے کوئی زکاۃ وصول کرنے والا نہ ہو تو ان کی زکاۃ ایک ماہ پیشگی ادا کرنا جائز ہوگا، اس سے زیادہ پہلے نہیں، یہ رخصت کے طور پر ہے، اور اس کے باوجود یہ مکروہ ہے[1]، اور اصل یہ ہے کہ کافی نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ ایسی عبادت ہے جو سال سے وابستہ ہے۔

زکاۃ نکالنے کو اس کے وجوب کے وقت سے مؤخر کرنا:

۱۲۵ - جمہور علماء (شافعیہ، حنابلہ) کا مذہب (اور حنفیہ کا مفتی بہ قول) یہ ہے کہ زکاۃ جب واجب ہوگئی تو فوری طور پر اس کے نکالنے میں سبقت کرنا واجب ہے، جبکہ اس پر قدرت ہو اور کسی ضرر کا اندیشہ نہ ہو۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زکاۃ دینے کا حکم دیا ہے، اور جب اس کا وجوب متحقق ہوجائے گا تو اس کا مکلّف حکم کا مخاطب ہوگا اور مطلق حکم ان کے نزدیک فی الفور ادائیگی کا تقاضا کرتا ہے، اور اس لئے بھی کہ اگر تاخیر جائز ہوگی تو اس کی کوئی حد نہ ہوگی اور ترک کی صورت میں سزا نہ ہوگی، اور اس لئے بھی کہ فقراء کی حاجت فوری ہے اور زکاۃ میں ان کا حق ثابت ہے، لہذا اس کی تاخیر ان کے حق کو اس کے وقت میں روکنا ہوگا، اور امام احمد سے سوال کیا گیا کہ اگر اسے نکالنا شروع کرے اور یکے بعد دیگرے نکالے تو انہوں نے فرمایا کہ

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/ ۵۰۱، ۵۰۲، ۴۳۱، بدایۃ المجتہد ۱/ ۲۶۶۔

نہیں، بلکہ جب سال گزر جائے تو وہ اس پورے کو نکالے گا، اور انہوں نے فرمایا کہ اپنے رشتہ داروں کو ہر مہینے یعنی تاخیر کے ساتھ زکاۃ میں سے نہیں دے گا۔

پھر شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ کسی عذر کی وجہ سے تاخیر جائز ہے، اور شافعیہ نے بعض اعذار کا ذکر کیا ہے، مثلاً یہ کہ مال غائب ہو تو اتنے دنوں تک اسے مہلت دی جائے گی جس میں اس کا حاضر کرنا ممکن ہو، اور یہ کہ اس کے نکالنے سے کوئی اہم دینی یا دنیوی امر متعلق ہو اور یہ کہ اس کے نکالنے میں کسی صالح آدمی یا پڑوسی کا انتظار کرے۔

حنابلہ نے بھی بعض اعذار کا ذکر کیا ہے، یعنی یہ کہ جلدی نکالنے میں اس کو کسی نقصان کا اندیشہ ہو، مثلاً وہ شخص جس پر زکاۃ وصول کرنے والے کے آنے سے قبل سال گزر جائے، اور اسے اس کا اندیشہ ہو کہ اگر وہ خود سے زکاۃ نکال دے گا تو زکاۃ وصول کرنے والا اس سے دوبارہ زکاۃ لے گا۔

اور اسی طرح اگر اسے اس کے نکالنے میں اپنی جان یا اس کے علاوہ اپنے دوسرے مال میں ضرر کا خطرہ ہو، اس لئے کہ اس جیسے خطرے کی وجہ سے آدمی کے دین کو مؤخر کرنا جائز ہے تو اللہ کے دین کو مؤخر کرنا بدرجۂ اولی جائز ہوگا۔

اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ جو شخص حاضر ہو اس پر واجب ہے کہ اس کا جو مال موجود ہے اور جو غائب ہے مطلقاً کسی تاخیر کے بغیر اس کی زکاۃ نکال دے، اگرچہ ضرورت متقاضی ہو کہ موجود مال کو صرف کیا جائے، بخلاف مسافر کے کہ اگر ضرورت یا حاجت داعی ہو کہ اس کے پاس جو مال ہے اسے وہ اپنے نفقہ میں خرچ کرے تو اس کے لئے زکاۃ کی تاخیر کی اجازت ہے۔

اور حنفیہ کا دوسرا قول جس پر ان کے عام مشائخ ہیں، یہ ہے کہ زکاۃ کی فرضیت عمر بھر کے لئے ہے، یعنی تاخیر کی گنجائش ہے، لہذا وہ جس وقت میں بھی ادا کرے گا واجب کو ادا کرنے والا ہوگا، اور وجوب کے لئے وہی وقت متعین ہوگا اور اگر وہ اپنی آخری عمر تک ادا نہ کرے تو وجوب اس پر تنگ ہو جائے گا، یہاں تک کہ اگر ادا نہ کرے اور مر جائے تو گنہ گار ہوگا، اور جصاص نے ان کے لئے یہ دلیل پیش کی ہے کہ جس شخص پر زکاۃ واجب ہوا گر سال مکمل ہونے اور ادائیگی پر قادر ہونے کے بعد اس کا نصاب ہلاک ہو جائے تو وہ ضامن نہ ہوگا، اور اگر فوری طور پر ادائیگی لازم ہوتی تو وہ ضامن ہوتا، جیسے کہ وہ شخص جو رمضان کے روزے کو اس کے وقت سے مؤخر کر دے تو اس پر قضا واجب ہے[1]۔

اس شخص کا حکم جس نے زکاۃ نہیں نکالی اور مر گیا:

۱۲۶ - اگر کوئی شخص اپنے اوپر واجب شدہ زکاۃ نہ نکالے، حالانکہ وہ اس کے نکالنے پر قادر تھا، یہاں تک کہ وہ مر جائے اور اس کے نکالنے کی وصیت بھی نہ کرے تو بالاتفاق گنہ گار ہوگا۔

پھر جمہور فقہاء جن میں امام مالک، امام شافعی، امام احمد، اسحاق، ابوثور اور ابن المنذر ہیں، ان سب حضرات کا مذہب یہ ہے اور عطاء، حسن، زہری سے بھی یہی مروی ہے کہ اگر کوئی شخص مر جائے اور اس پر زکاۃ ہو جس کو ابھی تک ادا نہیں کیا ہے تو اللہ تعالی کے دوسرے مالی حقوق حج اور کفارات کی طرح یہ بھی ساقط نہ ہوگی، اور اس کے مال سے اس کا نکالنا واجب ہے، خواہ اس نے اس کی وصیت کی ہو یا نہ کی ہو، اور وہ اس کے پورے مال سے نکالی جائے گی، اس لئے کہ وہ اللہ تعالی کا دین ہے، لہذا اس کے ساتھ دین جیسا معاملہ کیا جائے گا، اور وہ تہائی مال میں وصیتوں کے ساتھ مزاحم نہ ہوگی، اس لئے کہ تہائی

---

(۱) المغنی ۲/ ۶۸۴، الشرح الکبیر ۱/ ۵۰۰، ۵۰۴، ابن عابدین ۲/ ۱۳، شرح المنہاج، القلیوبی ۲/ ۴۲۔

مال میں وصیت کا نفاذ دین کے بعد ہوتا ہے، اوران حضرات کی دلیل یہ ہے کہ وہ مال میں واجب شدہ حق ہے، لہذا آدمی کے دین کی طرح وہ بھی موت کی وجہ سے ساقط نہ ہوگی۔

پھر شافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر آدمی کے دین کے ساتھ اللہ کا دین جمع ہوجائے تو اللہ کے دین کو مقدم کیا جائے گا، اس لئے کہ یہ حدیث ہے: "دین اللّٰہ أحق أن یقضی"[1] (اللہ تعالیٰ کا دین اس کا زیادہ مستحق ہے کہ اسے ادا کیا جائے)، اور ایک قول یہ ہے کہ آدمی کے دین کو مقدم کیا جائے گا، اور ایک قول یہ ہے کہ دونوں برابر ہیں۔

اور اوزاعی اور لیث کا مذہب یہ ہے کہ اسے تہائی ترکہ سے لیا جائے گا اور وصیتوں پر مقدم کیا جائے گا، اور اسے تہائی سے آگے نہیں بڑھایا جائے گا۔

اور امام ابوحنیفہ، ثوری، نخعی اور شعبی کا مذہب یہ ہے کہ زکاۃ موت کی وجہ سے ساقط ہوجائے گی، یعنی اس کے ترکہ سے اس کا نکالنا واجب نہ ہوگا اور اگر اس نے اس کی وصیت کی ہو تو وہ بھی وصیت ہے جو ایک تہائی میں تمام وصیتوں کے ساتھ مزاحم ہوگی، اور اگر اس نے اس کی وصیت نہیں کی تو وہ ساقط ہوجائے گی، اس لئے کہ وہ عبادت ہے جس کی ایک شرط نیت ہے، لہذا جس پر وہ واجب ہے اس کی موت سے ساقط ہوجائے گی جیسے کہ نماز اور روزہ، پس اگر وارثین اس کو نکال دیں تو وہ ان کی طرف سے نفلی صدقہ ہے۔

اور حنفیہ کے نزدیک ظاہر روایت کی رو سے زمین کی پیداوار کا عشر اس سے مستثنیٰ ہے، اسے میت کے ترکہ سے وصول کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ ان کے نزدیک زمین کی لاگت اور اخراجات کے معنی میں ہے، اور ایک روایت کی رو سے عشر بھی ساقط ہوجائے گا۔

پھر مالکیہ کے نزدیک وہ زکاۃ رأس المال سے نکالی جائے گی جس میں اس نے کوتاہی کی ہے، اگر یہ بات ثابت ہوجائے کہ اس نے اسے نہیں نکالا ہے، لیکن اگر اس کا علم اس کے مرض الموت میں محض اس کے اقرار سے ہوا اور وہ اپنے ذمہ میں اس کے باقی رہنے پر گواہ بنائے اور اس کے نکالنے کی وصیت کرے تو وہ ایک تہائی سے نکالی جائے گی، ورنہ بالکل نہیں نکالی جائے گی۔

اور جہاں تک اس کی موت کے سال کی زکاۃ کا مسئلہ ہے تو اگر وہ اس کے وقت کے آجانے کا اعتراف کرے اور اس کے نکالنے کی وصیت کرے تو راس المال سے نکالی جائے گی[1]۔

چند سالوں کی زکاۃ کا اکٹھا ہوجانا:

۱۲۷- اگر زکاۃ کے مکلّف پر چند سال ایسے گذر جائیں جن میں وہ اپنی زکاۃ ادا نہ کرے، حالانکہ وجوب کی شرائط مکمل ہوں تو اس سے بالاتفاق اس میں سے کچھ بھی ساقط نہ ہوگی، اور اس پر لازم ہوگا کہ وہ ان گزشتہ تمام سالوں کی زکاۃ ادا کرے جن میں اس نے اپنی زکاۃ نہیں نکالی۔

اور کیا پہلے سال کی زکاۃ کے بقدر اس کے مال میں سے ساقط ہوجائے گا اور اس کے علاوہ باقی ماندہ مال کی زکاۃ دوسرے سال کے لئے نکالے گا، اسی طرح تیسرے اور آگے کے سالوں میں کرے گا، یا ہر سال کے لئے پورے مال کی زکاۃ نکالے گا، اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ اختلاف کا نتیجہ یہ ہوگا کہ زکاۃ اگر ذمہ

(۱) حدیث: "دین اللّٰہ أحق أن یقضی" کی روایت بخاری (الفتح ۴/ ۱۹۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۸۰۴ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۱) ابن عابدین ۲/ ۲۸، ۵۴، ۵/ ۴۱۵، القاہرہ، مطبعہ بولاق، الدسوقی مع الشرح الکبیر ۴/ ۴۴۱، المجموع ۵/ ۳۳۵، المغنی ۲/ ۶۸۳، شرح المنہاج ۲/ ۴۱۔

میں ہواور اس کے مال پر دو سال گزر جائیں جن کی زکاۃ وہ ادا نہ کرے تو اس پر گزری ہوئی مدت کی زکاۃ ادا کرنا واجب ہوگا، اور دوسرے سال اس سے زکاۃ کم نہ ہوگی، اوراسی طرح اگر نصاب سے زیادہ ہوتو زکاۃ کم نہ ہوگی، اگرچہ اس پر چند سال گزر جائیں، لہذا اگر اس کے پاس چالیس بکریاں ہوں جن پر تین سال گزر گیا جن کی زکاۃ اس نے ادا نہیں کی تو اس پر تین بکریاں واجب ہوں گی، اور اگر اس کے پاس سو دینار ہوں تو اس پر ساڑھے سات دینار واجب ہوں گے، اس لئے کہ زکاۃ اس کے ذمہ میں واجب ہوئی ہے، لہذا نصاب کے کم کرنے میں مؤثر نہ ہوگی، لیکن اگر اس کے پاس دوسرا مال نہ ہو جس سے وہ زکاۃ ادا کرے تو اس بات کا احتمال ہے کہ سابقہ زکاۃ کی مقدار میں زکاۃ ساقط ہوجائے، اس لئے کہ دین وجوب زکاۃ سے مانع ہے۔

اور اگر ہم یہ کہیں کہ زکاۃ عین سے متعلق ہوتی ہے، اور نصاب ان چیزوں میں سے ہو جس کے عین میں زکاۃ واجب ہوتی ہے، اور اس پر چند سال ایسے گزر جائیں جن میں اس کی زکاۃ ادا نہیں کی گئی تو پہلے سال میں زکاۃ، اپنے حصہ کے بقدر نصاب سے متعلق ہوگی، لہذا اگر وہ نصاب کے برابر تھا، نصاب سے زائد نہیں تھا تو پہلے سال کے بعد اس میں زکاۃ واجب نہ ہوگی، اس لئے کہ بعد میں نصاب کم ہوگیا اور اگر نصاب سے زیادہ مال تھا تو پہلے سال کی فرض زکاۃ کے بقدر علاحدہ کرلیا جائے گا اور اس پر باقی ماندہ حصے کی زکاۃ واجب ہوگی، اور امام احمد سے ایک جماعت کی روایت میں اسی کی صراحت کی گئی ہے [1]۔

(۱) المغنی ۲/ ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۸، المجموع للنووی ۵/ ۳۳۷ مع فتح العزیز للرافعی القاہرہ، المنیریہ۔

اگر کسی کو یہ شک ہو کہ اس نے زکاۃ ادا کی یا نہیں تو کیا کرے؟

۱۲۸- حنفیہ نے اس مسئلہ کو ذکر کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ جس شخص کو یہ شک ہو کہ اس نے اپنی زکاۃ ادا کی یا نہیں تو اس پر زکاۃ ادا کرنا واجب ہوگا، بخلاف اس صورت کے کہ اگر وقت گزرنے کے بعد اسے شک ہو کہ اس نے نماز پڑھی یا نہیں تو وہ نماز کا اعادہ نہیں کرے گا، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ ایسا اس لئے ہے کہ زکاۃ کے وقت کی کوئی انتہا نہیں، بلکہ وہ پوری عمر ہے، لہذا اس میں شک ہونا ایسا ہے جیسا کہ وقت کے اندر نماز کی ادائیگی کے بارے میں شک ہو [1]۔

اور دوسرے مذاہب کے قواعد کا تقاضا بھی یہی ہے، اس لئے کہ یقین شک کی وجہ سے زائل نہیں ہوتا ہے۔

زکاۃ نکالنے کی صورتیں:

۱۲۹- زکاۃ یا تو مال کے عین سے نکالی جائے گی، اور تجارتی سامانوں کی زکاۃ کے علاوہ میں یہی اصل ہے اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے، یا قیمت نکالی جائے گی۔

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ سامان تجارت کی زکاۃ میں قیمت نکالنا ہی واجب ہے، اور ان کے نزدیک سامان کے عین میں سے کسی چیز کا نکالنا کافی نہ ہوگا، بخلاف حنفیہ کے جو جواز کے قائل ہیں۔

اور چاندی کی زکاۃ میں قیمت کے ذریعہ سونا نکالنا اور اس کے برعکس (یعنی سونے کی زکاۃ میں قیمت کے ذریعہ چاندی نکالنا) کافی ہوجائے گا، یہی حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب ہے اور حنابلہ سے بھی ایک

(۱) فتح القدیر ۱/ ۴۸۳۔

روایت یہی منقول ہے جسے ابن قدامہ نے راجح قرار دیا ہے۔

اور یہ اس لئے کہ سونے اور چاندی سے مقصود ان کا ثمن ہونا ہے، اور ان کے ذریعہ مقاصد تک پہنچنا ہے اور یہ چیز دونوں ہی جنسوں میں موجود ہے، اور اسی بنیاد پر کچھ لوگوں نے ان دونوں اور دوسری تمام اجناس کے درمیان فرق کیا ہے، اس لئے کہ ہر جنس کا ایک الگ مقصود ہوتا ہے جو اسی کے ساتھ خاص ہوتا ہے اور وہ مقصود دوسری جنس سے حاصل نہیں ہوسکتا، اور اس لئے بھی کہ یہاں پر قیمت کا نکالنا کبھی لینے والے اور دینے والے کے لئے زیادہ آسانی کا باعث ہوتا ہے، اور اس کی وجہ سے کبھی ان دونوں سے ضرر ختم ہوجاتا ہے، اس لئے کہ اگر دینار کی زکاۃ میں دینار ہی نکالنا متعین ہوجائے تو جو شخص چالیس دینار سونے سے کم کا مالک ہے، اس پر دینار کا ایک جز نکالنا مشقت کا باعث ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کے کاٹنے یا فروخت کرنے یا فقیر کو اس میں شریک کرنے کا محتاج ہوگا اور ان سب میں ضرر ہے، ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ اسی بنا پر ایسی جگہ بدلنا جائز نہ ہوگا جس میں فقیر کو ضرر لاحق ہو۔

اور مالکیہ نے اپنے مشہور قول کی رو سے یہ اضافہ کیا ہے کہ سونے اور چاندی دونوں کی طرف سے پیسہ نکالنا جائز ہے [۱]۔

۱۳۰ - لیکن اس کے علاوہ مثلاً چرنے والے جانوروں اور غلوں کی زکاۃ اور سونے یا چاندی کی زکاۃ ان کے علاوہ کسی اور مال سے نکالنا یا اس کے برعکس (دوسری چیزوں کی زکاۃ سونا چاندی کے ذریعہ نکالنا) تو قیمت کے نکالنے کے سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے اور اس سلسلے میں چند مذاہب ہیں:

پس جمہور یعنی شافعیہ کا مذہب اور ایک قول کی رو سے مالکیہ کا مذہب اور ایک روایت کی رو سے حنابلہ کا راجح مذہب یہ ہے کہ زکاۃ

(۱) المغنی ۳/۸، الدسوقی والشرح الکبیر ۱/۴۹۹۔

میں قیمتوں کا نکالنا جائز نہیں ہے اور اس قول کے بعض قائلین نے بنت مخاض کی طرف سے بنت لبون کے نکالنے جیسی مثالوں کو مستثنیٰ قرار دیا ہے۔

ان کی دلیل درج ذیل حدیث ہے: **"في أربعين شاة شاة، وفي مائتي درهم خمسة دراهم"** [۱] (چالیس بکریوں میں ایک بکری ہے اور دوسو درہم میں پانچ درہم ہیں)۔

لہذا مذکورہ بکری اور مذکورہ درہم ہی سے حکم متعلق ہوگا، اور امر وجوب کا تقاضا کرتا ہے۔

ان حضرات کا استدلال اس حدیث سے بھی ہے جو حضرت ابوبکرؓ کے نوشتے میں ہے: **"هذه الصدقة التي فرضها رسول الله ﷺ على المسلمين و أمربها أن تؤدى، وكان فيه: "في خمس و عشرين من الإبل بنت مخاض، فإن لم تكن فابن لبون ذكر"** [۲] (یہ وہ صدقہ ہے جسے رسول اللہ ﷺ نے مسلمانوں پر فرض کیا ہے اور جس کے ادا کرنے کا آپ ﷺ نے حکم دیا ہے اور اس میں یہ تھا کہ پچیس اونٹ میں ایک بنت مخاض (اونٹ کا ایک سالہ بچہ) ہے، پس اگر وہ نہ ہو تو نر ابن لبون ہے)، اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مراد اس کا عین ہے۔

حضرت معاذؓ کی حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے انہیں یمن بھیجا اور فرمایا: **"خذالحب من الحب، و الشاة من الغنم، و البعير**

(۱) حدیث: "في مائتي درهم خمسة دراهم و في أربعين شاة شاة" کی روایت احمد (۳/۳۵ طبع المیمنیہ) نے کی ہے اور ہیثمی نے مجمع الزوائد (۳/۷۲، ۷۳ طبع القدسی) میں اسے ذکر کیا ہے اور کہا: اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔

(۲) حدیث ابی بکرؓ: "هذه الصدقة التي فرضها رسول الله ﷺ" کی روایت ابوداؤد (۲/۲۱۸، ۲۱۹ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، اور نووی نے مجموع (۵/۴۲۹ طبع المنیریہ) میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔

من الإبل، و البقرة من البقر"[1] (غلہ میں سے غلہ، بکری میں سے بکری، اونٹ میں سے اونٹ اور گائے میں سے گائے لو)۔

یہ حضرات فرماتے ہیں: یہ اس لئے کہ زکاۃ فقیر کی حاجت پوری کرنے کے لئے فرض کی گئی ہے اور اس کی حاجتیں مختلف قسم کی ہیں، لہذا مناسب یہ ہے کہ واجب بھی مختلف قسم کا ہو، تاکہ ہر قسم کی ضرورتیں پوری ہوں، اور زکاۃ مال کی نعمت کے شکریہ کے طور پر واجب ہوئی ہے اور یہ اس چیز کے ذریعہ مدد کرنے سے حاصل ہوگا جس کے ذریعہ اللہ نے اس پر انعام کیا ہے[2]، اور اس لئے بھی کہ زکاۃ اللہ تعالیٰ کی عبادت ہے اور عبادت میں اتباع ضروری ہے، اور اگر قیمت کا دینا جائز ہوتا تو نبی ﷺ اسے ضرور بیان فرمادیتے۔

اور حنفیہ کا مذہب اور مالکیہ کا مشہور قول اور حنابلہ کی دوسری روایت اور ثوری کا قول یہ ہے کہ قیمت کا نکالنا جائز ہے، اور یہ حضرت عمر بن عبدالعزیز سے مروی ہے، لیکن مالکیہ فرماتے ہیں کہ جائز تو ہے مگر کراہت کے ساتھ کافی ہوگا، اس لئے کہ یہ گویا انسان کا اس صدقہ کو خریدنا ہے جسے اس نے اللہ تعالیٰ کے لئے نکالا ہے۔

جو لوگ کہتے ہیں کہ قیمت کا ادا کرنا جائز ہے، ان کی دلیل ہے کہ حضرت معاذؓ نے اہل یمن سے فرمایا: "ائتوني بعرض ثياب آخذه منكم مكان الذرة و الشعير، فإنه أهون عليكم، و خير للمهاجرين بالمدينه" (تم میرے پاس مکئی اور جو کی جگہ کپڑے لاؤ میں اسے تمہاری طرف سے قبول کرلوں گا، اس لئے کہ وہ تمہارے لئے زیادہ آسان ہے اور مدینہ میں مہاجرین کے لئے بھی زیادہ بہتر ہے)، اور عطاء فرماتے ہیں: "كان عمر بن الخطاب يأخذ العروض في الصدقة من الدراهم" (حضرت عمر بن الخطابؓ صدقہ میں دراہم کے بدلے سامان لیتے تھے)، اور اس لئے بھی کہ صدقہ کا مقصد محتاج کی ضرورت کی تکمیل ہے اور یہ ایک معقول معنی ہے، اور اس لئے کہ محتاج کی ضرورتیں مختلف ہوا کرتی ہیں، اور قیمت کے ذریعہ وہ اپنی خواہش کے مطابق اپنی ضرورت پوری کرلے گا، اور اس میں جزیہ پر قیاس ہے، اس لئے کہ اس میں قیمت بالاتفاق کافی ہوجاتی ہے، اور اس کا مقصد جنگ کرنے والوں کی کفایت ہے اور زکاۃ سے فقیر کی کفایت مقصود ہے۔

اور ان حضرات کا استدلال حضرت انسؓ کی اس حدیث مرفوع سے بھی ہے: "من بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة و عنده حقة فإنها تؤخذ منه الحقة ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له، أوعشرين درهما"[1] (جس شخص کے پاس اتنے اونٹ ہوں کہ جذعہ کا صدقہ اس پر واجب ہوجائے اور اس کے پاس جذعہ نہ ہو اور حقہ ہو تو اس سے حقہ لیا جائے گا اور اس کے ساتھ اگر اسے میسر ہوں تو دو بکریاں ورنہ بیس درہم دے گا)۔

ابن الہمام فرماتے ہیں: دو جگہوں میں قیمت کی طرف منتقلی پائی گئی، پس ہم نے جان لیا کہ مقصود خاص طور پر معین عمر کا جانور نہیں ہے، ورنہ اگر اس کی ادائیگی دشوار ہوتی تو ادائیگی ساقط ہوجاتی یا اس پر واجب ہوتا کہ وہ اسے خرید کر ادا کرے۔

پھر مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر اسے قیمت دینے پر مجبور کیا گیا اور

---

(۱) حدیث: "خذ الحب من الحب، والشاة من الغنم، والبعير من......" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۲۵۳، ۲۵۴ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، اور ابن حجر نے حضرت معاذؓ اور ان سے روایت کرنے والے اور وہ عطاء بن یسار ہیں کے درمیان انقطاع کی وجہ سے اسے معلول کہا ہے، التلخیص الحبیر (۲/ ۱۷۰ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ایسا ہی ہے۔

(۲) المغنی ۳/ ۶۵، المجموع ۵/ ۴۲۸، اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) حدیث: "من بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة وليست......" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۳۱۶ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

اس نے قیمت دے دی تو کافی ہوجائے گی، اس سلسلے میں ایک ہی قول ہے۔

اور ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ قیمتیں صرف ضرورت ہی کے وقت کافی ہوں گی، اس شخص کی طرح جو اپنے انگور اور تر کھجور کو خشک ہونے سے قبل فروخت کرے، وہ فرماتے ہیں کہ امام احمد سے صراحۃً یہی منقول ہے، پس انہوں نے قیمتوں کے نکالنے سے منع کیا ہے اور کچھ مواقع پر ضرورت کی وجہ سے اسے جائز بھی قرار دیا ہے[1]۔

زکاۃ دینے والے کا زکاۃ نکالنے میں اس کے مستحق سے اپنے دین کو ساقط کردینا:

۱۳۱- قرض دینے والے کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اپنے اس فقیر اور تنگ دست مدیون سے اپنا دین ساقط کرے جس کے پاس اس کا دین ادا کرنے کے لئے کچھ نہیں ہے اور اس کو اپنے مال کی زکاۃ میں شمار کرے، لہٰذا اگر وہ ایسا کرے گا تو وہ زکاۃ کی طرف سے اس کے لئے کافی نہ ہوگا، حنفیہ، حنابلہ اور اشہب کے علاوہ مالکیہ اسی کے قائل ہیں، اور شافعیہ کا اصح قول یہی ہے اور یہی ابوعبید کا قول ہے۔

ممنوع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ زکاۃ اللہ تعالی کے حق کے لئے ہے، لہٰذا انسان کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ اسے اپنی ذات کے نفع کے لئے یا اپنے مال کے زندہ کرنے اور اپنے دین کے وصول کرنے کے لئے صرف کرے۔

اور شافعیہ کا ایک قول اور مالکیہ میں سے اشہب کا مذہب یہ ہے کہ یہ جائز ہے، حسن بصری اور عطاء سے بھی یہی منقول ہے، اس لئے کہ اگر وہ اسے اپنی زکاۃ دے دے پھر اس سے اپنے دین کے بدلے اسے لے لے تو جائز ہوگا، لہٰذا اسی طرح یہ بھی جائز ہوگا۔

پس اگر صاحب دین اپنے مال کی زکاۃ اپنے مدیون کو دیدے پھر مدیون اسے دائن کی طرف اس کا دین چکانے کے لئے لوٹا دے، یا مدیون اتنا مال قرض لے جس سے وہ اس کا دین ادا کرسکے پھر اسے دائن کو دے دے پھر دائن اسے اس کی طرف لوٹا دے اور اسے زکاۃ میں شمار کرے تو اگر یہ بطور حیلہ یا باہمی اتفاق سے نہ ہو یا اپنے مال کو زندہ کرنے کے ارادے سے نہ ہو تو جمہور کے نزدیک جائز ہے اور مالکیہ کا ایک قول یہی ہے۔

اگر یہ حیلہ کے طور پر ہو تو مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک جائز نہیں ہے اور شافعیہ کے نزدیک جائز ہے، جب تک کہ یہ شرط اور باہمی اتفاق کی بنیاد پر نہ ہو، بلکہ فریقین کی طرف سے محض نیت کی بنیاد پر ہو۔

لیکن حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر دائن نے پورا دین مدیون فقیر کو ہبہ کردیا تو اس دین کی زکاۃ ساقط ہوجائے گی اگرچہ وہ زکاۃ کی نیت نہ کرے، اور یہ استحسان ہے[1]۔

ٹیکس وغیرہ کو زکاۃ میں شمار کرنا:

۱۳۲- سرخسی حنفی فرماتے ہیں کہ اگر یہ نیت کی کہ محصول اور چنگی زکاۃ ہوجائے تو (حنفیہ کے نزدیک) صحیح یہ ہے کہ وہ زکاۃ کی طرف سے واقع نہ ہوگی، اور ابن عابدین نے اسے "فتاوی بزازیہ" سے نقل کیا ہے[2]۔

اور مالکیہ کے نزدیک شیخ علیش نے یہ فتوی دیا ہے کہ جو شخص چرنے والے جانوروں کے نصاب کا مالک ہو، اور حاکم اس پر ہر

---

(۱) فتح القدیر ۱/ ۴۹۵، ۵۰۷، ۵۰۸، الشرح الکبیر مع الدسوقی ۱/ ۵۰۲، مجموع الفتاوی الکبری ۲۵/ ۴۶ طبع الریاض ۱۳۸۲ھ۔

(۱) المغنی ۲/ ۶۵۳، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۹۴، المجموع ۶/ ۲۱۱، الفتاوی الخانیہ ۱/ ۲۶۳، ۲۶۴۔

(۲) ابن عابدین ۲/ ۳۹۔

سال کچھ متعین نقد مقرر کردے جسے زکاۃ کے علاوہ دوسرے نام پر لے تو اس کے لئے اس کی گنجائش نہیں ہے کہ وہ اس سے زکاۃ کی نیت کرے، اور اگر اس نے زکاۃ کی نیت کی تو وہ اس سے ساقط نہ ہوگی، اور انہوں نے فرمایا کہ ناصر لقانی اور حطاب نے یہی فتوی دیا ہے [۱]۔

اور نووی کی المجموع میں ہے: اصحاب کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ظلماً وصول کیا ہوا اخراج عشر کے قائم مقام نہ ہوگا، پس اگر بادشاہ نے اسے اس نیت سے لیا کہ وہ عشر کا بدل ہوجائے تو وہ قیمت لینے کی طرح ہے، اور اس سے فرض کے ساقط ہونے میں اختلاف ہے، اور صحیح یہ ہے کہ اس سے فرض ساقط ہوجائے گا تو اس بنیاد پر اگر وہ عشر کی مقدار سے کم ہو تو باقی کو نکالے گا۔

اور ابن حجر ہیثمی نے یہ فتوی دیا ہے کہ تاجر سے جو محصول لیا جاتا ہے وہ اس کی طرف سے زکاۃ میں شمار نہیں کیا جائے گا، اگر چہ وہ اس سے زکاۃ کی نیت کرے، اس لئے کہ امام نے اسے زکاۃ کے نام سے نہیں لیا ہے [۲]۔

اور حنابلہ کے نزدیک دو روایتیں ہیں: ایک یہ کہ کافی ہوجائے گا اور دوسری یہ کہ کافی نہ ہوگا، ابن مفلح فرماتے ہیں کہ یہی اصح ہے، اس لئے کہ اس نے اسے غصب کے طور پر لیا ہے [۳]، اور ابن تیمیہ کے فتاوی میں ہے کہ حکام زکاۃ کے علاوہ دوسرے نام پر جو کچھ لیتے ہیں اسے زکاۃ میں شمار نہیں کیا جائے گا [۴]۔

(۱) فتاوی علیش ۱/ ۱۳۹، ۱۴۰۔
(۲) المجموع ۵/ ۵۴۱، ۵۴۲، الزواجر لابن حجر ۱/ ۱۴۹، المطبعۃ الأزہریہ۔
(۳) مطالب أولی النہی ۲/ ۱۳۳، بیروت المکتب الإسلامی ۱۳۸۰ھ
(۴) فتاوی ابن تیمیہ ۲۵/ ۹۳ طبع الریاض ۱۳۸۲ھ۔

زکاۃ نکالنے والے کے لئے زکاۃ نکالنے میں کن چیزوں کی رعایت مناسب ہے:

۱۳۳-الف- زکاۃ نکالنے والے کے لئے اپنے مال میں سے عمدہ مال نکالنا مستحب ہے، یہ جانتے ہوئے کہ اس کے حق میں واجب درمیانی مال ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَ مِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْأَرْضِ، وَلاَ تَيَمَّمُوا الْخَبِيْثَ مِنْهُ تُنفِقُوْنَ" [۱] (اے ایمان والو! جو تم نے کمایا ہے اس میں سے عمدہ چیزیں خرچ کرو، اور اس میں سے (بھی) جو ہم نے تمہارے لئے زمین سے نکالی ہیں، اور خراب چیز کا قصد بھی نہ کرو کہ اس میں سے خرچ کروگے)، اور اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ" [۲] (جب تک اپنی محبوب چیزوں کو خرچ نہ کروگے (کامل) نیکی (کے مرتبہ) کو نہ پہنچ سکوگے)۔

۱۳۴-ب- زکاۃ نکالنے کا اظہار و اعلان کرنا: حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالی نے نفل میں خفیہ طور پر صدقہ کرنے کو علانیہ صدقہ کرنے سے افضل قرار دیا ہے، کہا گیا ہے کہ اس کا درجہ ستر گنا زیادہ ہے، اور فرض صدقہ میں علانیہ صدقہ کرنے کو خفیہ طور پر صدقہ کرنے سے افضل قرار دیا ہے، کہا گیا ہے کہ اس کا درجہ پچیس گنا زیادہ ہے، وہ فرماتے ہیں: اسی طرح تمام چیزوں میں فرائض اور نوافل میں یہی تفصیل ہے۔

اور طبری فرماتے ہیں کہ لوگوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ واجب کو ظاہر کرنا افضل ہے، اور اللہ تعالی کا ارشاد: "إِنْ تُبْدُوْا الصَّدَقَاتِ

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۶۷۔
(۲) سورۂ آل عمران/ ۹۲۔

فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوْهَا وَتُؤْتُوْهَا الْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ"[1] (اگرتم صدقات کو ظاہر کردو جب بھی اچھی بات ہے، اور اگر انہیں چھپاؤ اور فقیروں کو دو جب تو یہ تمہارے حق میں اور بہتر ہے) نفلی صدقہ کے بارے میں ہے، اس کی نظیر نماز ہے کہ نفل نماز گھر میں افضل ہے اور فرض مسجد میں اور جماعت کے ساتھ افضل ہے[2]۔

۱۳۵-ج- احسان جتلانے، دکھاوے اور اذیت پہنچانے سے پرہیز کرنا، یہ امور ہر اس مال میں حرام ہیں جو اللہ تعالی کی خوشنودی کے لئے نکالا جائے، اور ان سے اجروثواب ضائع ہوجاتے ہیں، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَاتُبْطِلُوْا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذٰى"[3] (اے ایمان والو! اپنے صدقوں کو احسان (رکھ کر) اور اذیت (پہنچا کر) باطل نہ کردو)، اسی بنا پر مالکیہ نے زکاۃ دینے والے کے لئے اس کو مستحب قرار دیا ہے کہ زکاۃ نکالنے کے لئے اپنا نائب مقرر کردے، تاکہ تعریف کے ارادہ کا اندیشہ نہ رہے[4]۔

ج- زکاۃ دینے والے کا زکاۃ دینے کے لئے افراد کا انتخاب کرنا:

۱۳۶- مستحقین کو زکاۃ دینا فضیلت کے لحاظ سے ایک درجے میں نہیں ہے، بلکہ بعض کو بعض پر امتیاز حاصل ہے۔

چنانچہ مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ زکاۃ دینے والے کے لئے مضطر یعنی محتاج کو دوسرے پر ترجیح دینا مستحب ہے، اس طور پر کہ عام

(۱) سورۂ بقرہ/۲۷۱۔
(۲) الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۳/ ۳۳۲، ۳۳۴، القاہرہ، دارالکتب، المجموع للنووی ۶/ ۳۳۔
(۳) سورۂ بقرہ/ ۲۶۴۔
(۴) الشرح الکبیر ۱/ ۴۹۸۔

اصناف کے مقابلہ میں اسے زکاۃ میں سے زیادہ دیا جائے[1]۔

د- زکاۃ دینے والا فقیر کو یہ نہ بتائے کہ یہ زکاۃ ہے:

۱۳۷- امام احمد سے پوچھا گیا کہ کوئی آدمی اپنی زکاۃ کسی کو دے اور یہ بتادے کہ یہ زکاۃ ہے یا خاموش رہے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ یہ کہہ کر وہ اسے کیوں شرمندہ کرے گا؟ وہ دے کر خاموش رہے، اسے تکلیف پہنچانے کی کیا ضرورت ہے؟ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بتانا مکروہ ہے اور مالکیہ میں سے لقانی نے اسی کی صراحت کی ہے[2]، انہوں نے فرمایا: اس لئے کہ اس میں فقیر کی دل شکنی ہے۔

شافعیہ میں سے ابن ابی ہریرہ فرماتے ہیں: ضروری ہے کہ اپنی زبان سے کچھ کہہ دے جیسے یہ ہدیہ ہے، نووی فرماتے ہیں کہ یہ کوئی بات نہیں ہے، وہ فرماتے ہیں کہ صحیح اور مشہور یہ ہے کہ جب وہ اسے مستحق کو دے گا اور یہ نہیں کہے گا کہ یہ زکاۃ ہے، بلکہ سرے سے کچھ نہیں کہے گا تو بھی وہ اس کے لئے کافی ہوجائے گی اور زکاۃ ادا ہوجائے گی، لیکن شافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ اسے دے دے اور یہ اس سے بیان نہ کرے کہ وہ زکاۃ ہے، پھر پتہ چلے کہ لینے والا مالدار ہے تو وہ اس سے کچھ واپس نہیں لے گا[3]۔

زکاۃ ادا کرنے میں وکیل بنانا:

۱۳۸- زکاۃ دینے والے کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اپنی زکاۃ کے ادا کرنے میں دوسرے کو وکیل بنائے، خواہ اسے امام یا اس کے نائب تک پہنچانا ہو یا مستحق کو ادا کرنا ہو، خواہ اس نے اس مستحق کو متعین کردیا

(۱) الشرح الکبیر ۱/ ۴۹۸۔
(۲) المغنی ۲/ ۶۴۷، الشرح الکبیر ۱/ ۵۰۰۔
(۳) المجموع ۶/ ۲۳۳۔

ہو یا اس کی تعیین وکیل کے سپرد کی ہو۔

اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ زکاۃ دینے والے کا خود سے زکاۃ نکالنا وکیل بنانے سے افضل ہے، اس لئے کہ اسے اپنے فعل پر زیادہ وثوق ہوگا۔

اور مالکیہ نے فرمایا کہ وکیل بنانا تعریف کی نیت کے اندیشے کی وجہ سے افضل ہے، اور جس کے دل میں تعریف کا خیال ہو، یا وہ مستحقین سے ناواقف ہو تو اس کے لئے ایسا کرنا واجب ہے، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ وکیل کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ اسے زکاۃ دینے والے کے اس رشتہ دار پر صرف کرے جس کا نفقہ اس پر لازم ہے، اور اگر اس کا نفقہ اس پر لازم نہ ہو تو مکروہ ہے۔

پھر شافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر وکیل عاقل اور بالغ ہو تو اس کے سپرد کرنا جائز ہے اور اگر بچہ ہو یا بے وقوف ہو تو وکیل بنانا صحیح نہیں ہے، البتہ اگر مؤکل نیت کرے اور جس کو مال دینا ہے اس کی تعیین اس کے سامنے کردے تو جائز ہے[(۱)]۔

زکاۃ کے واجب ہونے کے بعد پورے مال یا اس کے بعض حصہ کا تلف ہوجانا:

۱۳۹ - اگر کسی شخص پر زکاۃ واجب ہو اور وہ اس کو نہ نکالے پھر پورا مال یا بعض حصہ ضائع ہوجائے، یا زکاۃ دینے والے کے کسی فعل کے بغیر تلف ہوجائے تو اس سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ فرماتے ہیں: اگر مال تلف ہوجائے تو زکاۃ ساقط ہوجائے گی، اس لئے کہ نصاب کا ایک جز زکاۃ میں واجب ہے، لہٰذا وہ اپنے محل کے ہلاک ہونے سے ساقط ہوجائے گی، لیکن اگر اس کی ہلاکت زکاۃ وصول کرنے والے کے مطالبہ کے بعد ہو تو ایک قول یہ ہے کہ وہ ضامن ہوگا اور دوسرا قول یہ ہے کہ وہ ضامن نہ ہوگا۔

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اگر مال کا بعض حصہ ہلاک ہوجائے تو اسی کے بقدر یعنی ہلاک شدہ حصے کے تناسب سے زکاۃ ساقط ہوگی۔

اور فرماتے ہیں کہ اگر سال گزرنے کے بعد ادائیگی پر قدرت سے پہلے بغیر کسی کوتاہی کے مال زکاۃ کا اتنا حصہ تلف ہوجائے کہ باقی ماندہ حصہ نصاب سے کم رہ جائے تو زکاۃ ساقط ہوجائے گی، اور اگر زکاۃ کی ادائیگی ممکن تھی اور صاحب مال سے کوتاہی سرزد ہوئی تو وہ ضامن ہوگا۔

مالکیہ اور شافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر مال کا نقصان اس کی حفاظت میں اس کی کوتاہی کی بنا پر ہو تو اس پر پورے مال کی زکاۃ واجب ہوگی، اور اسی طرح اگر قادر ہونے کے بعد زکاۃ نکالنے میں کوتاہی کرے، اس طور پر کہ وہ مستحق کو پائے، خواہ اس نے زکاۃ طلب کی ہو یا نہیں اور مال ضائع ہوجائے تو اس پر زکاۃ واجب ہوگی، اس لئے کہ اس نے مستحق سے اس کے حق کو روک کر کوتاہی کی ہے پھر شافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس سے کوتاہی سرزد نہ ہوئی تو وہ صرف باقی ماندہ حصے کی زکاۃ اس کے حساب سے نکالے گا، اگرچہ باقی ماندہ حصہ نصاب سے کم ہو، ان حضرات کا اظہر قول یہی ہے، پس اگر وہ پانچ اونٹ کا مالک ہوا اور زکاۃ کی ادائیگی پر قدرت سے قبل ان میں سے ایک تلف ہوگیا تو قول اظہر کی رو سے باقی میں ایک بکری کا ۴/۵ ہے اور دوسرے قول کے مطابق کچھ نہیں ہے۔

مالکیہ فرماتے ہیں اور شافعیہ کا بھی دوسرا قول یہی ہے کہ باقی ماندہ حصہ اگر نصاب سے کم ہو تو زکاۃ ساقط ہوجائے گی۔

اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ اس پر پورے مال کی زکاۃ واجب ہوگی، یہاں تک کہ اگر سال گزرنے کے بعد پورا مال ضائع ہوجائے تو زکاۃ اس کے ذمہ میں ہوگی اور ادا کئے بغیر ساقط نہ ہوگی، اس لئے کہ وہ

---

(۱) الشرح الکبیر ۱/ ۴۹۸، شرح المنہاج ۲/ ۴۲۔

فقراء اور جو لوگ ان کے ساتھ (قرآن کی آیت میں مذکور) ہیں ان کا حق ہے جو ان تک نہیں پہنچا، اور اس کی حیثیت آدمی کے دین کی طرح ہے [(۱)]۔

زکاۃ کو الگ کرنے کے بعد اس کا تلف ہو جانا:

• ۱۴۰- اگر صاحب مال نے زکاۃ کو الگ کر دیا اور اس نے یہ نیت کی کہ وہ اس کے مال کی زکاۃ ہے پھر وہ تلف ہوگئی تو مالکیہ اور حنابلہ میں سے ہر ایک کے نزدیک یہی حکم ہے اور مالکیہ نے یہ صورت ذکر کی ہے کہ اگر اس نے زکاۃ علاحدہ کر دی پھر مال تلف ہو گیا اور زکاۃ باقی رہ گئی تو اس پر اس کا نکالنا واجب ہوگا اور مال تلف ہونے کی وجہ سے وہ ساقط نہ ہوگی [(۲)]۔

چوتھی قسم

امام اور اس کے نائبین کا زکاۃ کو جمع کرنا:

۱۴۱- امام کو اس مال سے زکاۃ لینے کا حق ہے جس میں زکاۃ واجب ہوئی ہو۔ اس سلسلے میں بعض اموال کے بارے میں کچھ اختلاف ہے جس کا بیان آگے آ رہا ہے، اور رسول اللہ ﷺ اور آپ ﷺ کے بعد آپ کے دونوں خلیفہ تمام اموال کی زکاۃ لیتے تھے، یہاں تک کہ حضرت عثمانؓ نے اپنی خلافت میں اموال باطنہ کی زکاۃ کی ادائیگی ان کے مالکوں کے سپرد کر دی، جیسا کہ آگے آ رہا ہے [(۳)]۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالی نے اپنے نبی ﷺ سے ارشاد فرمایا: "خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا" [(۱)] (آپ ان کے مالوں میں سے صدقہ لے لیجئے، اس کے ذریعہ سے آپ انہیں پاک صاف کر دیں گے)، اور حضرت ابوبکرؓ کا ارشاد ہے: "واللّٰه لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول اللّٰه ﷺ لقاتلتهم على منعه" (اللہ کی قسم اگر وہ لوگ مجھ سے ایک رسی بھی روکیں گے جسے وہ رسول اللہ ﷺ کو دیتے تھے تو اس کے روکنے پر میں ان سے قتال کروں گا)، اور حضرات صحابہ نے اس سے اتفاق کیا۔

اور جن لوگوں پر زکاۃ واجب ہو ان سے زکاۃ لینا امام پر واجب ہے، چنانچہ شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ صدقات وصول کرنے کے لئے محصلین کو بھیجنا امام پر واجب ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ اور آپ ﷺ کے بعد آپ کے خلفاء زکاۃ وصول کرنے والوں کو بھیجتے تھے، اور اس لئے کہ بعض لوگ مال کے مالک تو ہوتے ہیں مگر یہ نہیں جانتے کہ ان پر کیا واجب ہے اور ان میں بعض بخیل ہوتے ہیں، اور واجب ہونا مالکیہ کا ایک قول ہے [(۲)]، ان کی دلیل اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "خذ من أموالهم صدقة" (آپ ان کے مالوں میں سے صدقہ لے لیجئے)۔

اور جن حضرات نے امام کو اجازت دی ہے کہ اس کو حق ہے کہ کسی مال کی زکاۃ نہ لے یا بعض اموال کی زکاۃ لے اور بعض کی نہ لے، وہ صرف اس صورت میں ہے جب امام کو یہ معلوم ہو کہ اگر وہ ان سے زکاۃ نہیں لے گا تو وہ اسے از خود نکالیں گے، لیکن اگر اسے یہ علم ہو کہ کوئی آدمی یا لوگوں کی کوئی جماعت زکاۃ نہیں نکالے گی تو ان سے زکاۃ لینا امام پر واجب ہوگا، اگرچہ قہر و جبر کے ساتھ ہو، جیسا کہ پہلے گزرا، اس لئے کہ امام کی ذمہ داری دین کی حفاظت اور دنیا کو چلانے کی ہے،

---

(۱) فتح القدیر ۱/ ۵۱۵، المغنی ۲/ ۶۸۶، الشرح الکبیر مع الدسوقی ۱/ ۵۰۳، شرح المنہاج، القلیوبی ۲/ ۴۶۔

(۲) المغنی ۲/ ۶۸۶، الشرح الکبیر مع الدسوقی ۱/ ۵۰۳۔

(۳) العنایہ علی الہدایہ بہامش فتح القدیر ۱/ ۴۸۷۔

(۱) سورۂ توبہ/ ۱۰۳۔

(۲) المجموع ۶/ ۱۶۷، ۱۶۸، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۴۴۳۔

اورزکاۃ کا روکنا دین کے ایک رکن کو منہدم کرنا ہے[1]۔

امام عادل کو زکاۃ دینے کا حکم:

۱۴۲- امام عادل سے مراد یہاں پر وہ شخص ہے جو زکاۃ حق کے ساتھ لیتا ہے اوراس کے مستحق کو دیتا ہے، اگر چہ وہ اس کے علاوہ دیگر معاملات میں ظالم ہو، جیسا کہ مالکیہ نے اس کی صراحت کی ہے۔

اوراگر کسی شخص نے اپنے مال کی زکاۃ امام عادل کو دے دی تو جائز ہے اور وہ زکاۃ اس کی طرف سے بالاتفاق کافی ہوجائے گی۔

اوراگر اس کے لئے ممکن ہو کہ زکاۃ امام کو دے یا ازخود اس کو تقسیم کرے تو اس سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

امام مالک، امام ابوحنیفہ اور ابوعبید کا مذہب اور امام شافعی کا قول قدیم یہ ہے کہ اموال ظاہرہ یعنی زمین کی پیداوار، مویشی جانور، اور معادن وغیرہ اور اموال باطنہ یعنی سونا، چاندی اور سامان تجارت کے درمیان فرق کیا جائے گا۔

چنانچہ اموال ظاہرہ کی زکاۃ امام کو دینا واجب ہے، اس لئے کہ حضرت ابوبکرؓ نے ان سے زکاۃ کا مطالبہ کیا اوراس پر ان سے جنگ کی اور صحابہ نے اس مسئلے میں ان سے اتفاق کیا، لہذا زکاۃ دینے والے کو اسے خود سے نکالنے کا اختیار نہیں ہے، یہاں تک کہ شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر وہ اموال ظاہرہ کی زکاۃ خود سے نکالے گا تو اس کے لئے وہ کافی نہ ہوگی۔

اوراس لئے بھی کہ ولایت کی بنیاد پر امام کو جس مال پر قبضہ کرنے کا اختیار ہے، اسے عوام کو دینے کا اختیار نہیں ہے، جیسے کہ یتیم کا ولی۔

اور اموال باطنہ کی زکاۃ کے بارے میں حنفیہ فرماتے ہیں کہ امام کو اس کے طلب کرنے کا اختیار ہے، اور ہر اس مال سے زکاۃ لینے کے

(۱) المغنی ۲/ ۵۷۲، ۵۷۵، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۴۱۷۔

سلسلے میں اس کا حق ثابت ہے جس میں زکاۃ واجب ہوتی ہے، اس لئے کہ قرآن میں اس کا حکم ہے اوراس لئے کہ حضرت عثمانؓ نے اموال باطنہ کی زکاۃ کو مالکان کے سپرد کردیا تو وہ حضرات اس سلسلے میں ان کے نائب ہوئے، اور یہ امام کے طلب کرنے کو بالکلیہ ساقط نہیں کرتا ہے اوراسی لئے اگر اسے یہ علم ہو کہ کسی شہر والے اپنی زکاۃ ادا نہیں کرتے ہیں تو وہ ان سے اس کا مطالبہ کرے گا، لیکن اگر وہ اس کا مطالبہ نہ کرے تو اسے دینا واجب نہ ہوگا[1]۔

اور مالکیہ وشافعیہ فرماتے ہیں کہ اموال باطنہ کی زکاۃ ان کے مالکان کے سپرد ہے، اس لئے مال والے کو یہ حق ہے کہ وہ اسے ازخود فقراء اور تمام مستحقین تک پہنچائے[2]۔

اور حنابلہ کا مذہب اور امام شافعی کا معتمد اور جدید قول یہ ہے کہ اموال ظاہرہ اور باطنہ میں یکساں طور پر زکاۃ امام کو دینا واجب نہیں ہے، لہذا اموال ظاہرہ کو اموال باطنہ پر قیاس کرتے ہوئے مالک کے لئے جائز ہے کہ اسے براہ راست مستحقین پر صرف کرے، اوراس لئے بھی کہ اس میں حق کو اس کے مستحق تک پہنچانا ہے، جس کا تصرف جائز ہے، لہذا وہ اس کے لئے کافی ہوجائے گا، جیسا کہ اگر مدیون اپنے قرض خواہ کو دین براہ راست دے دے، اور امام کا اس کو لینا اس کے مستحق کے نائب ہونے کی حیثیت سے ہے، پس وہ خود اگر مستحق کو دے دے تو جائز ہے، اس لئے کہ وہ مستحقین اہل شعور ہیں۔

پھر قول اظہر کی رو سے شافعیہ فرماتے ہیں کہ امام کو دینا اس کو خود سے تقسیم کرنے سے افضل ہے، اس لئے کہ وہ مستحقین کو زیادہ جاننے والا ہے اور ان کے درمیان تقسیم کرنے پر زیادہ قادر ہے، اوراس طرح

(۱) المغنی ۲/ ۶۴۱، ۶۴۳، فتح القدیر والعنایہ ۱/ ۴۸۷، ۴۸۸، الدسوقی ۱/ ۵۰۳۔
(۲) الدسوقی ۱/ ۴۳۲، الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۱۱۳، القاہرہ مطبعۃ مصطفیٰ الحلبی ۱۳۲۷ھ۔

وہ ظاہراً اور باطناً دونوں طریقے پر بری ہوجائے گا[1]۔

پھر حنابلہ فرماتے ہیں کہ اس کا خود سے تقسیم کرنا امام کو دینے کے مقابلے میں زیادہ بہتر اور افضل ہے، اس لئے کہ وہ حق کو اس کے مستحق تک پہنچانا ہے، پس وہ امام یا اس کے عمال کی جانب سے خیانت کے خطرے سے محفوظ رہے گا، اور اس لئے بھی کہ اس میں زکاۃ کے مستحق کی مصیبت کو براہ راست دور کرنا ہے اور اس میں وصولی کی اجرت سے بچت ہے، اسی کے ساتھ اس صورت میں اپنے محتاج اقرباء اور رشتہ داروں کو دینے اور اس کے ذریعہ ان کے ساتھ صلہ رحمی کرنے پر قدرت حاصل ہوگی، الا یہ کہ اگر اسے اپنی ذات کی امانت داری پر اعتماد نہ ہو تو اس کے لئے افضل زکاۃ وصول کرنے والے کو دینا ہے، تاکہ بخل اس کو زکاۃ نکالنے سے نہ روک دے۔

لیکن اگر امام عادل زکاۃ طلب کرے تو اسے دینا بالاتفاق واجب ہے اور خواہ مال ظاہر ہو یا مال باطن، اور امام کے اموال باطنہ کی زکاۃ کے جمع کرنے کے سلسلے میں جو اختلاف ہے، اس کی وجہ سے ایسا نہیں ہے کہ اگر وہ اس کا مطالبہ کرے تو اس کی نافرمانی جائز ہوجائے گی، اس لئے کہ یہ محل اجتہاد کا محل ہے، اور امام کا حکم قاضی کے فیصلے کی طرح اختلاف کو ختم کر دیتا ہے، جیسا کہ شریعت کے قواعد کی رو سے یہ معلوم ہے، اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر امام عادل زکاۃ طلب کرے اور مالک یہ دعوی کرے کہ وہ اسے نکال چکا ہے تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی[2]۔

ظالم اماموں اور باغیوں کو زکاۃ دینا:

۱۴۳- اگر ظالم امام قہر و جبر کے ساتھ زکاۃ لے لے تو وہ اس کے مالک کی طرف سے کافی ہوجائے گی۔

(۱) المغنی ۲/ ۶۴۴، شرح المنہاج ۲/ ۴۲، تحفۃ المحتاج ۳/ ۳۴۴۔
(۲) الدسوقی ۱/ ۵۰۳۔

یہی حکم اس صورت میں ہے جب امام زکاۃ دینے والے کو مجبور کرے اور اسے یہ خطرہ ہو کہ اگر وہ اسے نہیں دے گا تو ضرر پہنچائے گا۔

اور اس شخص کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے جو اسے ظالم امام کو دینے سے باز رہنے پر، یا اپنے مال کے چھپانے پر یا اپنے اوپر اس کے وجوب کا انکار کرنے پر یا اس طرح کے دوسرے حیلے اختیار کرنے پر قادر ہو۔

پس جمہور حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ ایسی صورت میں اس کے لئے امام کو دینا جائز نہیں ہے، اور درج ذیل تفصیل کے مطابق زکاۃ اپنے دینے والے کی طرف سے کافی نہ ہوگی:

چنانچہ حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر خوارج اور ظالم سلاطین اموال ظاہرہ کی زکاۃ لے لیں، جیسے کہ سائمہ جانوروں اور غلوں کی زکاۃ اور جو عشر وصول کرنے والا لیتا ہے تو اگر یہ لوگ اسے اس کے جائز مصارف میں صرف کریں تو زکاۃ دینے والے پر اس کا اعادہ واجب نہیں ہے، ورنہ زکاۃ دینے والے پر دیانتاً اسے دوبارہ نکالنا واجب ہے، اور اگر زکاۃ لینے والے باغی ہوں تو اس صورت میں امام کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ مال والوں سے اس کا مطالبہ کرے، اس لئے کہ اس نے باغیوں سے ان کی حفاظت نہیں کی، اور ٹیکس کی وصولی کا حق حفاظت کی بنیاد پر ہے، اور وہ باغیوں کو یہ فتوی دے گا کہ انہوں نے جو زکاۃ لی ہے اسے لوٹا دیں۔

لیکن اموال باطنہ کی زکاۃ ظالم بادشاہ کو دینا صحیح نہیں ہے[1]۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے اموال باطنہ کی زکاۃ ظالم بادشاہ کو اپنے اختیار سے دی اور بادشاہ نے اسے اس کے مستحق کو دے دیا تو یہ زکاۃ اس کی طرف سے کافی ہوجائے گی، ورنہ اس کی طرف سے کافی نہ ہوگی، اور اگر ظالم بادشاہ اسے طلب کرے تو اس کے

(۱) فتح القدیر ۱/ ۵۱۲، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۴، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۹۰۔

مالک پر لازم ہے کہ اس کا انکار کرے، اور جہاں تک ممکن ہو اسے لے کر بھاگے، اور اگر بادشاہ اسے مجبور کردے تو جائز ہے، اور یہ حکم اس صورت میں ہے جب وہ اس کے لینے اور صرف کرنے میں ظالم ہو، اور خواہ اموال ظاہرہ کی زکاۃ ہو یا اموال باطنہ کی۔

البتہ اگر وہ زکاۃ کے سلسلے میں عادل ہو اور دیگر معاملات میں ظالم ہو تو کراہت کے ساتھ اسے دینا جائز ہے [(۱)]۔

لیکن شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ ظالم امام اگر مال باطن کی زکاۃ طلب کرے تو اسے اس کے سپرد کرنا افضل ہے، اسی طرح مال ظاہر کی زکاۃ کا حکم ہے خواہ اس نے اس کا مطالبہ نہ کیا ہو یا کیا ہو اور ''التحفۃ'' میں ہے کہ اگر اس نے اس کا مطالبہ کیا تو اسے دینا واجب ہے [(۲)]۔

اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ ظالم امام اور باغی لوگ اور خوارج اگر شہر پر غالب آ جائیں تو انہیں زکاۃ دینا جائز ہے، خواہ اموال ظاہرہ کی زکاۃ ہو یا اموال باطنہ کی، اور زکاۃ دینے والا انہیں دینے سے بری ہو جائے گا، خواہ امام اسے اس کے مصارف میں صرف کرے یا نہیں، اور ان حضرات نے اس روایت سے استدلال کیا ہے جو اس سلسلے میں بعض صحابہ سے وارد ہے، ان میں سے حضرات سعد بن ابی وقاص، جابر، ابو ہریرہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہم وغیرہ ہیں [(۳)]۔

زکاۃ جمع کرنے اور اسے صرف کرنے کے لئے زکاۃ اور خراج کے محصلین کو بھیجنا:

۱۴۴ - امام پر واجب ہے کہ وہ زکاۃ وصول کرنے اور اسے اس کے مستحقین پر تقسیم کرنے کے لئے محصلین کو بھیجے، اور نبی ﷺ عاملین کو اس کا ذمہ دار بناتے تھے اور انہیں مال والوں کے پاس بھیجتے تھے،

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/ ۵۰۲، ۵۰۴۔

(۲) القلیوبی ۲/ ۴۲، ۴۳، تحفۃ المحتاج ۳/ ۳۴۴، مغنی المحتاج ۱/ ۴۱۴۔

(۳) شرح منتہی الإرادات ۱/ ۴۱۹، المغنی ۲/ ۶۴۴۔

چنانچہ آپ ﷺ نے حضرت عمر بن الخطابؓ کو زکاۃ وصول کرنے کے لئے عامل بنایا، اور یہ بھی وارد ہے کہ آپ ﷺ نے ابن اللتبیہ کو عامل بنایا [(۱)]۔

اور اسی طرح خلفاء راشدین اپنے محصلین کو زکاۃ وصول کرنے کے لئے بھیجتے تھے۔

اور محصل کے لئے درج ذیل شرائط ہیں:

۱ - یہ کہ وہ مسلمان ہو، لہذا زکاۃ وصول کرنے کے لئے کسی کافر کو عامل نہیں بنایا جائے گا، اس لئے کہ یہ ولایت ہے اور اس میں والی کی تعظیم ہے۔

۲ - یہ کہ وہ عادل ہو یعنی ثقہ اور مامون ہو، زکاۃ جمع کرنے میں نہ خیانت کرے اور نہ ظلم کرے اور نہ تقسیم کرنے میں ناانصافی کرے۔

۳ - یہ کہ وہ زکاۃ کے مسائل میں فقیہ ہو، اس لئے کہ اسے یہ جاننے کی ضرورت ہوگی کہ کیا چیز لی جائے گی اور کیا نہیں لی جائے گی، اور زکاۃ کے جو واقعات اسے پیش آئیں گے، ان میں اسے اجتہاد کی ضرورت پیش آئے گی۔

۴ - یہ کہ اس میں لیاقت اور صلاحیت ہو یعنی کام کو انجام دینے اور معتبر طریقہ پر اسے پورا کرنے کی قدرت ہو۔

۵ - یہ کہ وہ اہل بیت نبی میں سے نہ ہو، اور اس شرط میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

یہاں پر اس شرط کا مطلب یہ ہے کہ وہ زکاۃ کی وصولی کے عوض زکاۃ سے اجرت لینے کا مستحق نہیں ہوگا، لہذا اگر وہ بغیر اجرت کے کام کرے یا اس کی اجرت مال فئ یا کسی اور مال سے دی جائے تو جائز

(۱) "استعماله ﷺ لابن للتبية" والی حدیث کی روایت بخاری (الفتح ۵/ ۲۲۰ طبع السّلفیہ) نے حضرت ابو حمید ساعدی اور مسلم (۳/ ۱۴۶۳ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

ہے، (دیکھئے: ''آل'' اور ''جبایۃ'')۔

اور زکاۃ وصول کرنے والوں کی چند قسمیں ہیں: ان میں سے ایک قسم کو جابی کہتے ہیں، یہ وہ شخص ہے جو زکاۃ پر قبضہ کرتا ہے، دوسری قسم کا نام مفرق ہے جو زکاۃ کی تقسیم کرتا ہے اور تیسری قسم حاشر ہے، جو مال والوں کو جمع کرتا ہے، تاکہ ان سے زکاۃ لی جائے اور ایک قسم زکاۃ لکھنے والوں کی ہے[1]۔

اور اگر وہاں کوئی امام نہ ہو، یا امام زکاۃ جمع کرنے کے لئے محصلین کو نہ بھیجتا ہو تو مال والوں پر واجب ہے کہ اسے نکال کر مستحق لوگوں پر تقسیم کردیں، اس لئے کہ زکاۃ کے حقدار مستحق ہی ہیں اور امام نائب ہے[2]۔

محصلین کو بھیجنے کا وقت:

۱۴۵- مال کی دو قسمیں ہیں:

جن اموال میں زکاۃ کے لئے سال کا گذرنا شرط نہ ہو، جیسے غلے اور پھل اور معادن تو ان کے وجوب کے وقت امام اپنے محصلین کو بھیجے گا، پس غلوں اور پھلوں میں ان کے پکنے کے وقت اس طور پر بھیجے گا کہ وہ پھل توڑنے اور فصل کاٹنے کے وقت ان کے پاس پہنچ جائیں۔

یہ زکاۃ کی وصولی ہے جو خرص کے علاوہ ہے، خرص کرنے والے یعنی پھلوں کا تخمینہ کرنے والے کو بدوصلاح کے وقت ہی بھیجے گا، جیسا کہ پہلے گذرا۔ دیکھئے: ''خرص'' کی اصطلاح۔

اور جس مال میں سال گذرنے کی شرط ہے، جیسے کہ مویشی جانور تو شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ ضروری ہے کہ ان کے لئے قمری سال کے کسی خاص مہینہ کو متعین کردے جس میں ہر سال ان کے پاس

(1) المجموع للنووی ۶/ ۱۶۷، ۱۶۹، القلیوبی ۳/ ۲۰۳، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۴۳، ۴۹۵، المغنی ۲/ ۶۰۷، ابن عابدین ۲/ ۳۸۔

(2) المجموع ۶/ ۱۶۸۔

(محصل) کو بھیجے[1]۔

زکاۃ کے عاملین کے حقوق:

۱۴۶- ساعی سے متعلق جو شرائط پہلے گزرے انہیں ملحوظ رکھتے ہوئے زکاۃ کے عامل کو خود زکاۃ سے اس کا حق دینا جائز ہے۔

اور بیت المال سے اس کو دینا جائز ہے اور اگر وہ اہل زکاۃ میں سے نہ ہو تو بیت المال سے دینا متعین ہے، مثلاً یہ کہ وہ اہل بیت میں سے ہو، جیسا کہ مالکیہ نے صراحت کی ہے، یا عمل ایسا ہو کہ عام طور پر اس کی ضرورت نہیں پڑتی ہے جیسے چرواہا اور حفاظت کرنے والا اور ہنکانے والا جیسا کہ مالکیہ اور شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے، اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ چرواہے اور حفاظت کرنے والے اور اس طرح کے دیگر لوگوں کو زکاۃ میں سے اسی طرح دیا جائے گا جیسے ان کے علاوہ عاملین کو دیا جاتا ہے[2]۔

اور ساعی کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ زکاۃ میں سے کچھ اپنی ذات کے لئے لے، سوائے اس اجرت کے جو اسے امام عطا کرے، اس لئے کہ حضرت عدی بن عمیرہؓ کی حدیث میں ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: **''من استعملناه منكم على عمل فكتمنا مخيطا[3] فما فوقه، كان غلولا يأتي به يوم القيامة[4]''** (تم میں سے جس شخص کو ہم کسی کام کے لئے عامل بنائیں اور وہ ہم سے ایک سوئی بھی یا اس سے بڑی کوئی چیز چھپالے تو یہ خیانت ہوگی جسے وہ قیامت کے دن لے کر آئے گا)۔

(1) المجموع ۶/ ۱۷۰، شرح المنہاج بحاشیۃ القلیوبی ۲/ ۱۵، ۳/ ۲۰۳۔

(2) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۹۵، ابن عابدین ۲/ ۳۸، المغنی ۲/ ۶۵۴۔

(3) المخیط: کا معنی سوئی کے ہیں۔

(4) حدیث: ''من استعملناه منكم على عمل'' کی روایت مسلم (۳/ ۱۴۶۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

اور ساعی کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اپنی ولایت کے سبب مال والوں سے ہدیہ کے نام پر کچھ لے، اور اگر اس نے اس نام سے کچھ لیا تو اس کے لئے جائز نہیں کہ وہ اس کو چھپائے اور اس کو اپنے لئے خاص کر لے، اس لئے کہ حضرت ابوحمید ساعدیؓ کی حدیث میں وارد ہے، وہ فرماتے ہیں: "استعمل النبي ﷺ رجلا من الأزد يقال له ابن اللتبية على الصدقة، فلما قدم قال: هذا لكم، وهذا أهدي لي، قال: فهلا جلس في بيت أبيه، أو بيت أمه، فينظر أيهدى له أم لا؟ والذي نفسي بيده، لا يأخذ أحد منكم شيئا إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبته، إن كان بعيرا له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر، ثم رفع بيده حتى رأينا عفرة إبطيه، اللهم هل بلغت، اللهم هل بلغت، ثلاثا"[1] (نبی ﷺ نے قبیلہ ازد کے ایک آدمی کو جس کا نام ابن اللتبیہ تھا صدقہ کا عامل بنایا، پس جب وہ واپس آیا تو کہا کہ یہ آپ کے لئے ہے اور یہ چیز مجھے ہدیہ میں ملی ہے، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: وہ اپنے باپ یا اپنی ماں کے گھر کیوں نہیں بیٹھا رہا کہ وہ دیکھتا کہ اسے ہدیہ دیا جاتا ہے یا نہیں؟ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضے میں میری جان ہے، تم میں سے جو شخص بھی کوئی چیز لے گا وہ اسے قیامت کے دن اسے اپنی گردن پر اٹھائے ہوئے آئے گا، اگر وہ اونٹ ہوگا تو اس کی آواز ہوگی یا گائے ہوگی تو اس کی آواز ہوگی یا بکری ہوگی تو اس کی آواز ہوگی، پھر آپ نے اپنا ہاتھ اٹھایا یہاں تک کہ ہم نے آپ کے دونوں بغل کے خاکستری رنگ کو دیکھا اور فرمایا: اے اللہ! کیا ہم نے پہنچا دیا؟، اے اللہ! کیا ہم نے پہنچا دیا؟ یہ آپ ﷺ نے تین مرتبہ فرمایا)۔

(۱) حدیث أبی حمید الساعدی کی روایت بخاری (الفتح ۵/ ۲۲۰ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۴۶۳ طبع الحلبی) نے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

ساعی کا زکاۃ دینے والے کے لئے دعا کرنا:

۱۴۷ - جب ساعی زکاۃ لے تو اس کے لئے مستحب ہے کہ وہ مالک کے لئے دعا کرے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ"[1] (آپ ان کے مالوں سے صدقہ لے لیجئے، اس کے ذریعہ سے آپ انہیں پاک صاف کردیں گے اور آپ ان کے لئے دعا کیجئے، بلاشبہ آپ کی دعا ان کے حق میں (باعث) تسکین ہے)، اور اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن ابی اوفیؓ کی حدیث میں وارد ہے، وہ فرماتے ہیں: "كان النبي ﷺ إذا أتاه قوم بصدقتهم قال: اللهم صل على آل فلان" فأتاه أبي بصدقته، فقال: اللهم صل على آل أبي أوفي"[2] (نبی ﷺ کا معمول یہ تھا کہ جب ان کے پاس کوئی قوم اپنا صدقہ لے کر آتی تو آپ ﷺ فرماتے: اے اللہ! فلاں کی اولاد پر رحمت نازل فرما، جب میرے والد اپنا صدقہ لے کر آپ ﷺ کے پاس آئے تو آپ نے فرمایا: اے اللہ ابواوفی کی اولاد پر رحمت نازل فرما)، اور شافعیہ کے ایک قول کی رو سے آیت کے ظاہر کی بنیاد پر یہ واجب ہے، اور ساعی کہے گا: اے اللہ! فلاں کی اولاد پر رحمت نازل فرما، اور اگر وہ چاہے تو اس کے علاوہ کچھ اور دعا کرے، اور شافعیہ کے ایک قول کی رو سے زکاۃ دینے والے کی اولاد کے لئے لفظ صلاۃ کے ذریعہ دعا نہیں کرے گا، بلکہ اس کے علاوہ دیگر الفاظ کے ذریعہ دعا کرے گا، اس لئے کہ صلاۃ انبیاء علیہم السلام کے لئے خاص ہے[3]۔

(۱) سورۂ توبہ/ ۱۰۳۔

(۲) حدیث: "كان إذا أتاه قوم بصدقتهم" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۳۶۱ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۳) المجموع ۶/ ۱۶۹، ۱۷۱، المغنی ۲/ ۶۴۵۔

زکاۃ کی ادائیگی سے باز رہنے والے کے ساتھ ساعی کا برتاؤ؟

۱۴۸- شافعیہ کہتے ہیں کہ زکاۃ وصول کرنے والا اگر زکاۃ لینے اور اسے صرف کرنے میں ظالم ہو تو اسے اس شخص کو تعزیر کا حق نہیں ہے جو زکاۃ ادا کرنے سے باز رہے یا اپنا مال چھپادے یا اس کو لے کر غائب ہو جائے، اس لئے کہ باز رہنے والا یا چھپانے والا اس میں معذور قرار پائے گا، لیکن اگر ساعی عادل ہو تو وہ باز رہنے والے یا چھپانے والے سے اسے لے گا اور اس کی تعزیر کرے گا جب تک کہ باز رہنے والے یا چھپانے والے کے لئے اس کے فعل میں کوئی معتبر شبہ نہ ہو(۱)۔

اور اگر کسی گروہ نے امام کے خلاف بغاوت کیا اور ساعی ان سے زکاۃ لینے پر قادر نہ ہوا، یہاں تک کہ چند سال گزر گئے، پھر وہ ان پر قادر ہو گیا تو قدرت کی حالت میں ان کے پاس جو مال پایا جائے گا ان سے اس کی زکاۃ لی جائے گی، گزشتہ سالوں کی بھی اور قدرت کے سال کی بھی، اور اگر انہوں نے یہ دعوی کیا کہ وہ اسے نکال چکے ہیں تو ان کی تصدیق کی جائے گی، لیکن اگر ان کی بغاوت زکاۃ روکنے کے لئے ہو تو جیسا کہ مالکیہ نے صراحت کی ہے، ان کی تصدیق نہیں کی جائے گی(۲)۔

مالکان پر سال الگ الگ پورا ہو تو ساعی کیا کرے گا:(۳)

۱۴۹- نووی فرماتے ہیں کہ جب زکاۃ وصول کرنے والا مال والوں کے پاس پہنچے تو اگر مال والے کا سال پورا ہو گیا ہو تو اس سے زکاۃ لے لے گا، اور اگر ان میں سے کسی کا سال پورا نہ ہوا ہو تو ساعی اس سے قبل از وقت زکاۃ دینے کی درخواست کرے گا اور مالک کے لئے اس کی درخواست کو قبول کرنا مستحب ہے، پس اگر وہ اپنی رضامندی سے زکاۃ قبل از وقت ادا کر دے تو وہ اسے لے لے گا ورنہ اسے مجبور نہیں کرے گا، پھر اگر ساعی اس میں مصلحت سمجھے کہ وہ کسی ایسے شخص کو وکیل بنادے جو سال کے پورا ہونے کے وقت اس سے زکاۃ لے کر اس کے مستحقین کے درمیان تقسیم کر دے تو وہ ایسا کرے گا، اور اگر اس کی رائے یہ ہو کہ اسے مؤخر کر دے، تاکہ وہ اس سے اگلے سال لے تو ایسا کرے گا اور اسے لکھ لے گا، تاکہ وہ اسے بھول نہ جائے یا اگر وہ مر جائے تو ایسا نہ ہو کہ اس کے بعد آنے والے ساعی کو اس کا علم نہ ہو اور اگر وہ مناسب سمجھے کہ وہ زکاۃ لینے کے لئے سال کے پورا ہونے کے وقت دوبارہ آئے تو وہ ایسا ہی کرے گا اور اگر اسے صاحب مال پر اعتماد ہو تو جائز ہے کہ اس کی تقسیم اس کے سپرد کر دے(۱)۔

اور یہ بات پہلے گزر چکی کہ اگر وہاں ساعی ہو تو مالکیہ کے نزدیک ساعی کا پہنچنا زکاۃ کے وجوب کی شرط ہے، پس لوگوں کے پاس اپنے پہنچنے کے دن ان کے اموال کا حساب لے گا(۲)۔

زکاۃ کی حفاظت:

۱۵۰- مال زکاۃ کی حفاظت کرنا ساعی کی ذمہ داری ہے اور وہ اس کے ہاتھ میں امانت ہے، یہاں تک کہ وہ اسے اس کے مستحقین تک پہنچادے یا اگر اس میں سے کچھ بچا رہے تو اسے امام تک پہنچادے، اور اس سلسلے میں اس کو یہ اختیار ہے کہ وہ محافظ یا چرواہا وغیرہ مقرر کرے۔

(۱) المجموع ۶/۱۷۳۔
(۲) الشرح الکبیر للدردیر ۱/۴۴۷۔
(۳) کمیٹی کی رائے یہ ہے کہ یہ صورتیں انتظامی نوعیت کی ہیں جو زمان و مکان کے فرق اور روابط اور مواصلات وغیرہ کی روز بروز پیدا ہونے والی شکلوں کے فرق سے مختلف ہوں گی۔

(۱) المجموع ۶/۱۷۳۔
(۲) الدسوقی، الشرح الکبیر ۱/۴۴۷۔

اور حفاظت کے وسائل میں سے فقہاء نے جن چیزوں کو ذکر کیا ہے ان میں سے ایک صدقہ کے جانوروں یعنی اونٹ، گائے اور بکری کو نشان لگا دینا ہے، تاکہ وہ دوسروں سے ممتاز ہو جائیں اور ضائع نہ ہوں، اور وہ آگ کے ذریعہ خاص علامت کے ساتھ انہیں نشان زد کر دے گا، مثلاً یہ کہ داغ کی علامت "لله" ہو، اس لئے کہ صحیحین میں حضرت انسؓ سے یہ روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: "وافيت النبي ﷺ و بيده الميسم يسم إبل الصدقة"[1] (میں نبی ﷺ سے اس حال میں ملا کہ آپ ﷺ کے ہاتھ میں نشان لگانے کا آلہ تھا جس سے آپ صدقہ کے اونٹ پر نشان لگا رہے تھے)، اور ان آثار کی بنا پر جو حضرت عمرؓ اور ان کے علاوہ دیگر صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے عمل سے متعلق وارد ہیں[2]۔

زکاۃ کا بیت المال:

۱۵۱- امام پر لازم ہے کہ وہ زکاۃ کے لئے بیت المال بنالے جس میں اس کی حفاظت کی جائے اور اسے روک کر رکھا جائے یہاں تک کہ وہ اس کو اس کے اہل اور مستحقین پر صرف کرنے پر قادر ہو جائے[3]، اور اس کی تفصیل "بیت المال" کی اصطلاح میں ہے۔

زکاۃ میں ساعی کے تصرفات:

۱۵۲- ساعی جب زکاۃ پر قبضہ کر لے تو اگر امام نے اسے اس کی تقسیم کی اجازت دی ہو تو وہ اسی شہر کے باشندوں میں مستحق لوگوں پر اسے تقسیم کر دے گا جس میں اس نے اسے جمع کیا ہے، اور وہ اسے مسافت قصر سے زیادہ دور منتقل نہیں کرے گا، الا یہ کہ اس شہر کے فقراء اس سے مستغنی ہو جائیں اور یہ اثر وارد ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت معاذؓ کو یمن بھیجا ، انہوں نے حضرت عمرؓ کے پاس کچھ صدقہ بھیجا تو حضرت عمرؓ نے ان سے فرمایا کہ میں نے تم کو جمع کرنے والا اور جزیہ لینے والا بنا کر نہیں بھیجا ہے، بلکہ میں نے تمہیں اس لئے بھیجا ہے تاکہ تم مالداروں سے لو پھر ان کے فقیروں میں لوٹا دو، حضرت معاذؓ نے فرمایا کہ میں نے آپ کے پاس جو چیز بھیجی ہے اس کو لینے والا مجھے کوئی نہیں ملا[1]، اگر ساعی نے اس کے علاوہ حالت میں زکاۃ کو دوسری جگہ منتقل کیا تو اس میں اختلاف ہے جو آگے آرہا ہے۔

اور ساعی کو اس کا حق نہیں ہے کہ وہ زکاۃ میں سے کچھ اپنی ذات کے لئے لے، اس بنا پر کہ وہ اہل زکاۃ کی اقسام میں شامل ہے مثلاً وہ مقروض یا فقیر ہے، اور وہ صرف وہی لے گا جو امام اس کو دے گا، جیسا کہ مالکیہ نے اس کی صراحت کی ہے، اس لئے کہ وہ تقسیم کرے گا، اپنے لئے فیصلہ نہیں کرے گا۔

۱۵۳-اور اگر امام یا ساعی کے ہاتھ میں زکاۃ کے مال میں سے کچھ تلف ہو جائے تو اگر مال کا یہ نقصان اس کی کسی کوتاہی کے سبب سے ہو، مثلاً اس نے اس کی حفاظت میں کوئی کوتاہی کی تو وہ اس کا ضامن ہوگا، اسی طرح اگر اس نے مستحقین کو جان لیا اور ان پر تقسیم کرنا اس کے لئے ممکن تھا اور اس نے تقسیم نہیں کیا، یہاں تک کہ وہ تلف ہو گیا (تو بھی ضامن ہوگا)، اس لئے کہ وہ اس کی بنا پر تعدی کرنے والا ہے، اور اگر اس نے تعدی اور کوتاہی نہیں کی تو وہ ضامن نہ ہوگا[2]۔

(۱) حدیث أنسؓ: "وافيت النبي ﷺ وبيده ميسم......" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۳۶۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/ ۱۹۰۹ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور مسلم کی روایت مختصر ہے، اس میں "يسم إبل الصدقة" نہیں ہے۔

(۲) المجموع للنووی ۶/ ۱۷۵، ۱۷۷۔

(۳) الدر المختار و حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۷، ۳/ ۲۸۲، الأحکام السلطانیۃ للماوردی رص ۲۱۴ طبع ۱۳۲۷ھ، الأحکام السلطانیہ لأبی یعلی رص ۲۳، ۲۴ شائع کردہ حامد الفقی، الدسوقی ۱/ ۴۹۵۔

(۱) المغنی ۲/ ۶۷۲، ۶۷۳، المجموع ۶/ ۱۷۴۔

(۲) المجموع ۶/ ۱۷۵، الشرح الکبیر والدسوقی ۱/ ۴۹۵۔

نووی فرماتے ہیں کہ امام، ساعی اور ہر اس شخص کے لئے جسے صدقات تقسیم کرنے کی ذمہ داری سپرد کی جائے یہ مناسب ہے کہ وہ مستحقین کی تحقیق کرنے اور ان کی تعداد اور ان کی ضروریات کی مقدار کو جاننے کا اہتمام کرے، اس طور پر زکاۃ کی وصولی کے ساتھ ہی مستحقین کے بارے میں معلومات حاصل کر چکا ہو یا اس سے پہلے حاصل کر چکا ہو، تا کہ فوری طور پر ان کا حق ادا کر دے اور اس کے پاس مال کے ہلاک ہونے کا اندیشہ نہ رہے[۱]۔

اور زکاۃ آٹھوں مصارف میں صرف کی جائے گی، اور صرف اسی شخص پر اس کا صرف کرنا جائز ہے جو استحقاق کی شرائط کا جامع ہو، اس کا بیان تفصیل سے آرہا ہے۔

۱۵۴- اور جب امام یا ساعی زکاۃ لے لے پھر کسی مصلحت کی وجہ سے اسے فروخت کرنے کی ضرورت پیش آئے، اس کے منتقل کرنے کی پریشانی کی وجہ سے یا چوپائے کی بیماری کی وجہ سے یا اس طرح کے کسی اور سبب سے تو ایسا کرنا اس کے لئے جائز ہے، لیکن اگر وہ اس کے علاوہ کسی اور وجہ سے اسے فروخت کرے تو شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ جائز نہیں ہے اور بیع باطل ہے اور اگر وہ تلف ہوجائے تو اس پر ضمان ہے اور یہ اس لئے کہ زکاۃ کے مستحقین باشعور ہیں، ان پر کسی کو ولایت حاصل نہیں ہے، لہذا ان کی اجازت کے بغیر ان کے مال کو فروخت کرنا جائز نہ ہوگا۔

اور حنابلہ کے نزدیک ایک احتمال ہے کہ یہ جائز ہے، اس لئے کہ قیس بن ابی حازم سے یہ روایت ہے: "أن النبي ﷺ: رأى في إبل الصدقة ناقة كوماء، فسأل عنها، فقال المصدق: إني ارتجعتها بإبل، فسكت"[۲] (نبی ﷺ نے صدقہ کے اونٹ میں ایک بڑے کوہان والی اونٹنی کو دیکھا اور اس کے بارے میں دریافت فرمایا تو صدقہ وصول کرنے والے نے کہا کہ میں نے ایک اونٹ کو فروخت کر کے اس کی قیمت سے اس کو خریدا ہے تو آپ خاموش ہوگئے)، ابوعبید کہتے ہیں: حدیث کے لفظ "ارتجعتها" سے مراد یہ ہے کہ اسے فروخت کردے اور اس کی قیمت سے اسی جیسی چیز خریدے یا اس کے علاوہ کوئی اور چیز خریدے[۱]۔

عشر وصول کرنے والوں کو مقرر کرنا:

۱۵۵- امام سفر کے راستوں میں گزرگاہوں پر عشر وصول کرنے والوں کو مقرر کرے گا، تا کہ وہ اپنے پاس سے مال لے کر گذرنے والے مسلمانوں، ذمیوں اور حربیوں سے عشر وصول کریں، جب وہ اپنا مال لے کر اسلامی ملک میں آئیں، تب وہ مسلمانوں سے ان پر واجب زکاۃ لیں گے، اہل ذمہ سے نصف عشر اور اہل حرب سے عشر لیں گے، اور اہل ذمہ اور اہل حرب سے لیا گیا مال فیٔ ہے، جس کا حکم وہی ہے جو جزیہ کا ہے، اسے فیٔ کے مصارف میں خرچ کیا جائے گا، اس کی تفصیل "عشر" کی اصطلاح میں دیکھی جائے۔

لیکن وہ اہل اسلام سے جو کچھ لے گا وہ زکاۃ ہوگی، اس کے لئے وہی شرائط ہیں جو زکاۃ والے تمام اموال میں ہیں اور اسے زکاۃ کے مصارف میں خرچ کیا جائے گا، البتہ مال کی یہ قسم اگر چہ اصل میں مال باطن ہے، لیکن جب اس کا مالک اسے لے کر شہروں میں سفر کر رہا ہے تو وہ مال ظاہر کے حکم میں ہوگیا، جیسا کہ ابن عابدین نے اس کی صراحت کی ہے، اور اسی بنا پر سائمہ جانوروں اور غلوں کی طرح اس کی زکاۃ کے قبضہ کرنے کی ولایت امام کو حاصل ہوئی۔

(۱) روضۃ الطالبین ۲/ ۳۳۷۔

(۲) حدیث قیس بن أبی حازم: "أن النبي ﷺ رأى في إبل الصدقة......"

= کو ابن قدامہ نے المغنی (۲/ ۶۷۴ طبع الریاض) میں حضرت ابوعبید القاسم بن سلام کی طرف منسوب کیا ہے۔

(۱) المغنی ۲/ ۶۷۴، المجموع ۶/ ۱۷۵، ۱۷۸۔

اورحنفیہ نے صراحت کی ہے کہ جو شخص عشر وصول کرنے والے کے پاس سے گزرے، اگر وہ اس مال کے بارے میں سال کے مکمل ہونے کا انکار کرے جو اس کے ہاتھ میں ہے، یا یہ دعوی کرے کہ اس پر اتنا دین ہے جو زکاۃ کو ساقط کر دیتا ہے تو اس سے قسم لی جائے گی، پس اگر وہ قسم کھالے تو اس کے قول کا اعتبار ہوگا، اور اسی طرح اگر وہ یہ کہے کہ میں نے دوسرے عاشر (عشر وصول کرنے والے) کو زکاۃ ادا کر دی ہے اور وہ سرکاری رسید نکال کر دکھلائے، نیز اسی طرح اگر وہ شہر میں فقراء کو خود سے زکاۃ ادا کر دے تو یہی حکم ہے۔

اور یہ شرط ہے کہ اس کے ساتھ جو مال ہے وہ بقدر نصاب ہو یا اس سے زیادہ ہو، تاکہ اس سے زکاۃ لینا واجب ہو، اور اگر اس کے پاس نصاب سے کم مال ہو اور شہر میں اس کا اتنا مال ہو جس سے نصاب مکمل ہو جائے تو عاشر کو اس سے زکاۃ لینے کی ولایت حاصل نہیں ہے، اس لئے کہ اس کی ولایت صرف ظاہر پر ہے۔

اور عاشر کے لئے وہی شرطیں ہیں جو ساعی کے لئے ہیں، جیسا کہ پہلے گزرا اور مزید یہ شرط ہے کہ مسافر اس کی حفاظت کی وجہ سے چوروں سے مامون رہیں[1]۔

(۱) فتح القدیر ار ۵۳۰، ۲، ۵۳۲، ابن عابدین ۲ / ۳۸۔

پانچویں قسم

مصارف زکاۃ:

۱۵۶ - زکاۃ کے مصارف کی صرف آٹھ قسمیں ہیں اور ان آٹھوں قسموں کی صراحت قرآن نے کی ہے: "إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسَاكِيْنِ وَالْعَامِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِيْنَ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ"[1] (صدقات واجبہ تو صرف غریبوں اور محتاجوں اور کارکنوں کا حصہ ہیں، جو ان پر مقرر ہیں، نیز ان کا جن کی دل جوئی منظور ہے اور (صدقات کو صرف کیا جائے) گردنوں (کے چھڑانے) میں اور قرض داروں (کے قرضہ ادا کرنے) میں اور اللہ کی راہ میں اور مسافروں میں، یہ (سب) فرض ہے اللہ کی طرف سے اور اللہ تعالی بڑے علم والے بڑی حکمت والے ہیں)۔

"إنما" جو آیت کے شروع میں آیا ہے وہ کلمۂ حصر ہے، لہذا کسی ایسے شخص پر یا کسی ایسے مصرف میں زکاۃ کا صرف کرنا جائز نہ ہوگا جو ان اقسام میں داخل نہ ہو، اس کی تائید درج ذیل حدیث سے ہوتی ہے: "أن رسول الله ﷺ أتاه رجل فقال: أعطني من الصدقة، فقال: إن الله تعالى لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها هو فجزأها ثمانية، فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقك"[2] (ایک شخص رسول اللہ کے پاس حاضر ہوا اور اس نے عرض کیا کہ مجھے زکاۃ کے مال میں سے کچھ دے دیجئے تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: صدقات کی تقسیم اللہ تعالی نے کسی نبی یا غیر نبی کے حوالہ نہیں کی، بلکہ خود ہی اس کے بارے میں فیصلہ کیا اور اس کے آٹھ مصارف متعین فرما دیئے، اگر تم ان آٹھ میں داخل ہو تو میں تمہیں تمہارا حق دے دوں گا)۔

اور جو شخص ان اقسام میں داخل ہو وہ زکاۃ کا مستحق صرف اس صورت میں ہوگا جب اس میں متعینہ شرائط پائی جائیں جو اقسام کے

(۱) سورۂ توبہ / ۶۰۔

(۲) حدیث: "إن الله لم يرض بحكم نبي......" کی روایت ابوداؤد (۲ / ۲۸۱ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، اور منذری نے کہا کہ اس کی اسناد میں عبد الرحمن بن زیاد بن انعم افریقی ہیں، ان کے بارے میں ایک سے زیادہ حضرات نے کلام کیا ہے، مختصر السنن (۲ / ۲۳۱ شائع کردہ دار المعرفہ) میں ایسا ہی ہے۔

بیان کے بعد آ رہی ہیں۔

آٹھوں اقسام کا بیان:

پہلی اور دوسری قسم: فقراء اور مساکین:

۱۵۷- فقراء اور مساکین وہ ضرورت مند ہیں جن کے پاس اتنا مال نہ ہو جو ان کی ضروریات کے لئے کافی ہو سکے، اور جب فقراء کا لفظ مطلق استعمال کیا جائے اور یہ تنہا ہو تو ان میں مساکین داخل ہوں گے، اور اسی طرح اس کے برعکس (اگر مساکین کا لفظ مطلق بولا جائے اور وہ تنہا ہو تو ان میں فقراء داخل ہوں گے) اور اگر ایک کلام میں ان دونوں کو جمع کیا جائے، جیسا کہ مصارف زکاۃ والی آیت میں ہے تو ان میں سے ہر ایک کے لئے علاحدہ معنی ہوگا۔

اور فقہاء کا اس سلسلے میں اختلاف ہے کہ ان دونوں میں سے کون زیادہ سخت ضرورت مند ہے، تو شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ فقیر مسکین کے مقابلے میں زیادہ محتاج ہے، اور ان کا استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آیت میں ان کے ذکر کو مقدم کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ زیادہ اہم ہیں اور ان کا استدلال اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے ہے: "أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ"[۱] (وہ جو کشتی تھی سو وہ (چند) غریبوں کی تھی کہ وہ دریا میں کام کرتے تھے)، پس اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے وصف مسکنت کو ثابت کیا ہے باوجودیکہ وہ کشتی کے مالک تھے اور اجرت حاصل کرتے تھے اور ان حضرات نے اس کے لئے اشتقاق سے بھی استشہاد پیش کیا ہے، پس فقیر لغوی اعتبار سے فعیل کے وزن پر مفعول کے معنی میں ہے، اور یہ وہ شخص ہے جس کی ریڑھ کی کچھ ہڈی نکال لی گئی ہو، پس اس کی کمر ٹوٹ گئی ہو، اور مسکین سکون سے مفعیل کے

(۱) سورۂ کہف/۷۹۔

وزن پر ہے اور جس کی ریڑھ کی ہڈی ٹوٹ گئی ہو، اس کی حالت ساکن (ٹھہرے ہوئے) کے مقابلہ میں زیادہ سخت ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ مسکین فقیر کے مقابلے میں زیادہ محتاج ہے، ان حضرات کا استدلال اس بات سے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ"[۱] (یا کسی خاک نشیں محتاج کو)، اور یہ وہ شخص ہے جو سخت بھوک کی وجہ سے مٹی پر پڑا ہوا ہو، اور اس بات سے بھی ہے کہ ائمہ لغت نے یہ بات کہی ہے، ان میں سے فراء، ثعلب اور ابن قتیبہ ہیں اور انہوں نے اشتقاق سے بھی استدلال کیا ہے، پس مسکین سکون سے ہے، گویا وہ حرکت سے عاجز ہے، اور ہلنے کے قابل نہیں ہے۔

اور دسوقی نے ایک قول یہ نقل کیا ہے کہ فقیر اور مسکین ایک ہی قسم ہے، اور یہ وہ شخص ہے جو سال بھر کی خوراک کا مالک نہ ہو، خواہ وہ کسی چیز کا مالک نہ ہو یا سال بھر کی خوراک سے کم کا مالک ہو[۲]۔

۱۵۸- اور فقہاء کا دونوں صنفوں میں سے ہر ایک کی تعریف میں اختلاف ہے، شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ فقیر وہ ہے جس کے پاس مال نہ ہو اور نہ ایسی کمائی ہو جو اس کی ضرورت پوری کر سکے، مثلاً وہ شخص جسے دس (روپئے) کی ضرورت ہو اور وہ سرے سے کچھ نہ پاتا ہو، یا وہ اپنے مال اور کمائی سے اور اس کے پاس جو آمدنی وغیرہ آتی ہے اس سے وہ اپنے نصف سے کم کی کفالت پر قادر ہو، پس اگر وہ نصف یا اس سے زیادہ پاتا ہو اور پورے دس نہ پاتا ہو تو وہ مسکین ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ کہتے ہیں کہ مسکین وہ شخص ہے جس کے پاس سرے سے کچھ نہ ہو، پس اسے مانگنے کی ضرورت پیش آتی ہو اور مانگنا اس

(۱) سورۂ بلد/۱۶۔

(۲) المغنی ۶/۴۲۰، فتح القدیر ۲/۱۵، ۱۶، الدسوقی علی شرح الکبیر ۱/۴۹۲، المحلی علی المنہاج ۳/۱۹۶۔

کے لئے حلال ہو۔

اور فقیر کے سلسلے میں ان کے اقوال الگ الگ ہیں:

چنانچہ حنفیہ کہتے ہیں کہ فقیر وہ ہے جس کے پاس معمولی شئ ہو، یعنی نصاب سے کم ہو، لہذا اگر وہ نصاب کا مالک ہوجائے، خواہ وہ کسی مال زکاۃ سے ہوتو وہ مالدار ہے، زکاۃ میں سے کسی چیز کا مستحق نہیں ہوگا، لیکن اگر وہ نصاب سے کم کا مالک ہوتو وہ مستحق ہے، اسی طرح اگر وہ نصاب غیر نامی کا مالک ہو اور وہ بنیادی ضروریات میں داخل ہو، پس اگر داخل نہ ہوتو اسے زکاۃ لینے سے روکا جائے گا، مثلاً جس شخص کے پاس کپڑے ہوں جو نصاب کے برابر ہوں اور وہ ان سب کا محتاج نہ ہوتو زکاۃ اس پر حرام ہوگی اور اگر وہ جن چیزوں کا مالک ہے ان کی قیمت چند نصاب کو پہنچ جائے تو یہ مالک ہونا اس کے زکاۃ کے مستحق ہونے سے مانع نہ ہوگا، اگر وہ اس کی حاجت اصلیہ میں داخل ہوں، جیسے وہ شخص جس کے پاس کتابیں ہوں جن کی اسے تدریس کے لئے ضرورت پڑتی ہو یا پیشہ کے آلات ہوں یا اسی نوعیت کی چیز ہو۔

اور مالکیہ کہتے ہیں کہ فقیر وہ ہے جو ایسی چیز کا مالک ہو جو اس کے سال بھر کی خوراک کے لئے کافی نہ ہو[1]۔

وہ مالداری جو فقر یا مسکنت کے وصف کے ساتھ زکاۃ لینے سے مانع ہو:

۱۵۹- دراصل مالدار کو زکاۃ میں سے کچھ دینا جائز نہیں ہے، اور یہ مسئلہ متفق علیہ ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "**لا حظ فيها لغني**"[2] (زکاۃ میں کسی مالدار کا کوئی حصہ نہیں ہے)۔

(۱) فتح القدیر ۲/ ۱۵، الدسوقی ۱/ ۴۹۳۔

(۲) حدیث: "لا حظ فيها لغني......" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۲۸۵ تحقیق عزت عبید دعاس) نے عبید اللہ بن عدی بن الخیار سے کی ہے اور ابن عبدالہادی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، جیسا کہ نصب الرایہ (۲/ ۴۰۱ طبع

لیکن اس مالداری میں اختلاف ہے جو زکاۃ لینے سے مانع ہے۔

پس جمہور مالکیہ اور شافعیہ فرماتے ہیں اور امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے جسے ان کے اصحاب متاخرین نے مقدم قرار دیا ہے کہ معاملہ کا اعتبار کفایت سے ہے، پس جس شخص کے پاس اتنی مقدار میں زر یا اس کے علاوہ دوسرا مال ہو جو اس کے لئے اور اس کے زیر کفالت افراد کے لئے کفایت کرجائے تو وہ مالدار ہے، اس کے لئے زکاۃ حلال نہیں ہے اور اگر اس کے پاس اتنی مقدار میں مال نہ ہوتو اس کے لئے زکاۃ حلال ہے، اگر چہ اس کے پاس اتنا مال ہو جو زکاۃ کے چند نصاب کو پہنچ جائے، اور اس کی بنیاد پر یہ بات ناممکن نہیں ہے کہ کوئی ایسا آدمی ہو جس پر زکاۃ واجب ہو اور وہ زکاۃ کا مستحق بھی ہو۔

اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ وہ ایسی مالداری ہے جو زکاۃ کو واجب کرنے والی ہے، لہذا جس شخص پر زکاۃ واجب ہو، اس کے لئے حلال نہیں ہے کہ وہ زکاۃ لے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا فرمان ہے: "**إن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم**"[1] (بے شک اللہ تعالی نے ان پر صدقہ فرض کیا ہے جو ان کے مال داروں سے لیا جائے گا پھر ان کے فقراء پر لوٹا دیا جائے گا) اور جو شخص نصاب کا مالک ہو خواہ وہ کسی مال زکاۃ سے ہوتو وہ مالدار ہے، اسے زکاۃ دینا جائز نہیں ہے، اگر چہ اس کے پاس جتنا مال ہو اس کے سال بھر کے لئے کافی نہ ہو، اور جو شخص پورے نصاب کا مالک نہ ہو وہ فقیر یا مسکین ہے اور اس کو زکاۃ دینا جائز ہے، جیسا کہ پہلے گزرا۔

اور حنابلہ کے نزدیک دوسری روایت جس پر ظاہر مذہب ہے، یہ ہے کہ اگر اس کے پاس کفایت کے بقدر مال ہوتو وہ مالدار ہے، اور اگر اس مقدار میں نہ ہو اور اس کے پاس پچاس درہم ہوں یا خاص

= المجلس العلمی) میں ہے۔

(۱) حدیث: "إن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من......" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۳۵۷ طبع السلفیہ) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

طور پر اس کی قیمت کے بقدر سونا ہو تو وہ بھی اسی طرح مالدار ہے، اگر چہ وہ اس کے لئے کافی نہ ہو، اس لئے کہ حدیث ہے: "من سأل الناس و له مايغنيه جاء يوم القيامة و مسألته في وجهه خموش أو خدوش أو كدوح: قالوا يا رسول الله وما يغنيه؟ قال: خمسون درهما أو قيمتها من الذهب"[۱] (جو شخص ایسی حالت میں لوگوں سے سوال کرے کہ اس کے پاس اتنا موجود ہو جو اس کے لئے کافی ہو تو وہ قیامت کے دن اس حال میں آئے گا کہ اس کا سوال اس کے چہرے میں زخم کی صورت میں ہوگا (خموش، خدوش اور کدوح تینوں کے معنی زخم کے ہیں، راوی کو شک ہے کہ آپ علیہ السلام نے ان میں سے کون سا لفظ استعمال فرمایا) صحابہ نے پوچھا: اے اللہ کے رسول! وہ مقدار کیا ہے جو اس کو غنی کر دے؟ تو آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ پچاس درہم یا اس کی قیمت کا سونا)، اور ان حضرات نے حدیث کی اتباع کرتے ہوئے ثمن اور غیر ثمن کے درمیان فرق کیا ہے[۲]۔

اس مسئلہ کی جزئیات کی تفصیل درج ذیل ہے:

اس شخص کو زکاۃ دینا جو مال کا مالک نہیں، البتہ اس کے رزق کے لئے ذریعہ آمدنی ہے:

۱۶۰- جس شخص کے پاس مال نہ ہو یا اس کے پاس مال ہو، لیکن اس کے لئے کافی نہ ہو تو وہ جمہور کے نزدیک زکاۃ کا مستحق ہے، لیکن جس شخص کا نفقہ کسی مالدار پر لازم ہو، جیسے والد پر تو اسے زکاۃ میں سے نہیں دیا جائے گا اور اسی طرح بیوی کو نہیں دیا جائے گا، اس لئے کہ اس کا شوہر اس پر خرچ کرتا ہے جس کی وجہ سے وہ مستغنی ہے، اور جس شخص کو وظیفہ ملتا ہو جو اس کے لئے کافی ہو جاتا ہو تو اسے زکاۃ دینا جائز نہ ہوگا اور اسی طرح جس شخص کے لئے کوئی صنعت ہو جو اس کی ضروریات کے لئے کفایت کر جاتی ہے اسے زکاۃ دینا جائز نہ ہوگا اگر چہ وہ فی الحال مال کا مالک نہ ہو۔

اور اگر ان اسباب میں سے کسی ایک سے اس کے پاس اس کی کفایت سے کم آمدنی آتی ہو تو اسے پوری طرح کافی ہونے کی حد تک دینا جائز ہوگا[۱]۔

اور نووی نے نقل کیا ہے کہ جس شخص کے پاس زمین ہو جس کی پیداوار سے اس کی کچھ کفایت ہو جاتی ہو تو اس کے لئے زکاۃ کے حلال ہونے کے لئے اس کا فروخت کرنا لازم نہ ہوگا اور اسی طرح اہل صنعت و حرفت کے آلات اور عالم کی کمائی[۲]۔

اور حنفیہ کہتے ہیں کہ اس شخص کو زکاۃ دینا جائز ہے جس کے پاس کسی جائداد غیر منقولہ وغیرہ سے سالانہ یا ماہانہ یا روزانہ کی آمدنی ہو بشرطیکہ وہ کسی مال زکاۃ کے نصاب کا مالک نہ ہو، اور اس لڑکے کو زکاۃ دینا جائز ہے جس کا باپ مالدار ہو، اگر وہ بالغ اور فقیر ہو، خواہ مرد ہو یا عورت، اس لئے کہ وہ اپنے باپ کی خوش حالی کی وجہ سے مالدار نہیں شمار کیا جائے گا، اگر چہ اس کا نفقہ اس پر ہو، لیکن وہ نابالغ بچہ جس کا باپ مالدار ہے اسے زکاۃ نہیں دی جائے گی، اس لئے کہ وہ اپنے باپ کی مالداری کی وجہ سے مالدار شمار کیا جائے گا اور خواہ وہ لڑکا اپنے باپ کی پرورش میں ہو یا نہ ہو، اسی طرح امام ابوحنیفہ اور امام محمد فرماتے ہیں کہ اس فقیر آدمی کو زکاۃ دینا جائز ہے جس کا بیٹا مالدار ہو اور امام ابویوسف فرماتے ہیں کہ اگر باپ خوشحال بیٹے کی کفالت میں

---

(۱) حدیث: "من سأل الناس وله مايغنيه جاءت مسألته......" کی روایت ترمذی (۳/ ۳۲ طبع الحلبی) نے حضرت ابن مسعودؓ سے کی ہے اور کہا: حدیث حسن ہے۔

(۲) فتح القدیر ۲/ ۲۷، الإنصاف ۳/ ۲۲۳، شرح منتہی الارادات ۱/ ۴۲۴، ۴۲۵۔

(۱) الشرح الکبیر و الدسوقی ۱/ ۴۹۲، ۴۹۳، شرح المنہاج ۳/ ۱۹۶، المجموع ۶/ ۱۹۱، المغنی ۶/ ۴۲۴۔

(۲) المجموع ۶/ ۱۹۲۔

ہوتو جائز نہ ہوگا اور اگر نہ ہوتو جائز ہوگا۔

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اسی طرح فقیر عورت کو زکاۃ دینا جائز ہے جس کا شوہر مالدار ہو، اس لئے کہ وہ اپنے شوہر کی مالداری کی وجہ سے مالدار نہیں شمار کی جائے گی اور نفقہ کے بقدر مال سے وہ مالدار نہیں ہوجائے گی اور اس کا نفقہ کا مستحق ہونا بمنزلہ اجرت کے ہے[۱]۔

اور جو شخص مستغنی ہو اس طور پر کہ رضا کارانہ طور پر کسی نے اس پر خرچ کرنا قبول کیا ہو تو حنابلہ کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ اسے زکاۃ دینا جائز ہے اور رضا کارانہ طور پر نفقہ دینے والے کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اسے زکاۃ دے اگرچہ وہ اس کی کفالت میں ہو، اس لئے کہ وہ زکاۃ کے اصناف میں داخل ہے، اور کوئی نص یا اجماع موجود نہیں ہے جو اسے عموم سے نکالے[۲]۔

کمانے کی قدرت رکھنے والے فقیر اور مسکین کو زکاۃ دینا:

۱۶۱ - جو فقیر اور مسکین اپنی اور اپنے زیر کفالت افراد کی کفایت کے بقدر کمانے یا مکمل کفایت پر قادر ہوں ان کے لئے زکاۃ لینا حلال نہیں ہے اور زکاۃ دینے والے کے لئے انہیں اس میں سے دینا جائز نہیں ہے اور اگر وہ ان کا حال جانتے ہوئے انہیں دیدے تو وہ زکاۃ ان کے لئے کافی نہ ہوگی، اس لئے کہ صدقہ کے بارے میں نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: **"لا حظ فیها لغني ولا لقوي مكتسب"**[۳] (زکاۃ میں کسی مالدار اور کسی طاقتور کمانے والے کا حصہ نہیں ہے)،

اور دوسری حدیث کے الفاظ ہیں: **"لاتحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي"**[۱] (زکاۃ نہ کسی مالدار کے لئے حلال ہے اور نہ کسی توانا وتندرست آدمی کے لئے)۔

یہ شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے۔

اور حنفیہ کہتے ہیں کہ جو شخص نصاب سے کم کا مالک ہو اسے زکاۃ دینا جائز ہے، اگرچہ وہ تندرست اور کمانے والا ہو، اس لئے کہ وہ فقیر ہے یا مسکین اور یہ دونوں زکاۃ کے مصارف میں سے ہیں اور اس لئے بھی کہ حاجت کی حقیقت سے واقفیت حاصل نہیں کی جاسکتی ہے، لہذا حکم کا مدار اس کی علامت پر ہوگا اور وہ نصاب کا نہ ہونا ہے اور ان حضرات کا استدلال پہلے گزری ہوئی حدیث کے اس قصے سے ہے کہ نبی علیہ السلام صدقات تقسیم کررہے تھے تو دو آدمی ان کے پاس آکر ان سے سوال کرنے لگے، آپ علیہ السلام نے ان کی طرف دیکھا کہ وہ دونوں ہٹے کٹے ہیں آپ علیہ السلام نے فرمایا: **"إنه لا حق لكما فيه و إن شئتما أعطيتكما"**[۲] (بے شک اس مال زکاۃ میں تم دونوں کا کوئی حق نہیں ہے اور اگر تم چاہوگے تو میں تمہیں دے دوں گا)، اس لئے کہ آپ علیہ السلام نے ان دونوں کو دینے کو جائز قرار دیا اور آپ علیہ السلام کے ارشاد: **"لا حق لكما فيه"** کے معنی یہ ہیں کہ تم دونوں کو مانگنے کا حق نہیں ہے[۳]۔

---

(۱) فتح القدیر ۲/ ۲۳، ۲۴۔

(۲) المغنی ۲/ ۶۵۱۔

(۳) صدقہ کے بارے میں رسول اللہ علیہ السلام کا قول: "لا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۲۸۵ تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت عبید اللہ بن عدی بن الخیار سے کی ہے اور ابن عبد الہادی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، جیسا کہ نصب الرایہ (۲/ ۴۰۱ طبع المجلس العلمی) میں ہے۔

(۱) حدیث: "لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۵۸۹ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے اور ابن عبد الہادی نے "تنقیح" میں کہا: اس کے رواۃ ثقہ ہیں، نصب الرایہ (۲/ ۳۹۹ طبع المجلس العلمی) میں ایسا ہی ہے۔

(۲) حدیث: "أن النبي ﷺ كان يقسم الصدقات فقام إليه رجلان......" کی تخریج فقرہ نمبر ۱۵۶ پر گذر چکی۔

(۳) فتح القدیر ۲/ ۲۸، المغنی ۶/ ۴۲۳، المحلی علی المنهاج ۳/ ۱۹۶، المجموع ۶/ ۱۹۰۔

اور مالکیہ کا قول جوان کے نزدیک معتمد ہے اسی کے مثل ہے، الا یہ کہ وہ ادنی حد جوان کے نزدیک استحقاق سے مانع ہے وہ بقدر کفایت کا مالک ہونا ہے، حنفیہ کی طرح بقدر نصاب کا مالک ہونا نہیں ہے[1]۔

ایسے شخص کو زکاۃ دینا جس کے پاس مال یا کمائی ہو اور اس کا مال یا کمائی رکی ہوئی ہو:

۱۶۲- اگر کسی شخص کے پاس اتنا مال ہو جو اس کے لئے کفایت کر جائے تو وہ زکاۃ کا مستحق نہیں ہے، لیکن اگر اس کا مال غائب ہو یا دین مؤجل ہو تو شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اس کو اتنی مقدار میں زکاۃ دینا جائز ہے جو اس کے لئے کافی ہو جائے، یہاں تک کہ وہ اپنے مال تک پہنچ جائے یا دین کی ادائیگی کا وقت آ جائے[2]۔

اور اگر کوئی شخص کمانے پر قادر تو ہو، لیکن علم شرعی میں مشغول ہونے کی وجہ سے کما نہ سکے تو اس کو زکاۃ کی رقم دینا جائز ہے، اس لئے کہ علم کا طلب کرنا فرض کفایہ ہے، اور اگر عبادت کے لئے فارغ ہو تو اس کو دینا جائز نہیں ہے، اور بعض شافعیہ نے طالب علم میں یہ شرط لگائی ہے کہ وہ شریف ہو جس کے تفقہ سے مسلمانوں کو نفع پہنچنے کی امید ہو۔

اور اگر کوئی شخص کمانے پر قادر تو ہو لیکن وہ کام اس کے لائق نہ ہو یا لائق تو ہو لیکن وہ کسی ایسے آدمی کو نہ پائے جو اسے مزدوری پر رکھے تو وہ زکاۃ کا مستحق ہوگا[3]۔

(۱) الدسوقی ۱/ ۴۹۴۔
(۲) شرح المحلی علی المنہاج ۳/ ۱۹۶۔
(۳) شرح المحلی علی المنہاج ۳/ ۱۹۶، المجموع ۶/ ۱۹۱، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۴۲۵، الإنصاف ۳/ ۲۱۹، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۹۔

زکاۃ کے استحقاق میں کون سی کفایت معتبر ہے:

۱۶۳- جمہور کے نزدیک جو کفایت معتبر ہے، وہ کھانے، پینے، رہنے، سہنے اور ان تمام چیزوں کی ہے جو ضروری ہیں، اس معیار کے مطابق ہو جو فضول خرچی اور کمی کے بغیر خود اس کے حال اور اس کی زیر کفالت لوگوں کے حال کے مطابق ہو۔

مالکیہ وغیرہ نے صراحت کی ہے کہ مال زکاۃ میں اگر گنجائش ہو تو اس سے اس شخص کی اعانت کرنا جائز ہے جو نکاح کا ارادہ کرے[1]۔

زکاۃ کی وہ مقدار جو فقیر اور مسکین کو دی جائے گی:

۱۶۴- جمہور کا مذہب (مالکیہ، شافعیہ کا ایک قول ہے اور حنابلہ کا راجح مذہب) یہ ہے کہ فقر وغربت کی وجہ سے زکاۃ کے مستحق کسی ضرورت مند کو زکاۃ میں سے اتنا دیا جائے جو پورے سال اس کی اور اس کے زیر کفالت افراد کی ضروریات کے لئے کافی ہو جائے اور اس سے زیادہ نہیں دیا جائے گا، جمہور نے سال کی تحدید کردی ہے، اس لئے کہ زکاۃ عام طور پر ہر سال دی جاتی ہے، اور اس لئے کہ حدیث ہے: "**النبي ﷺ ادخر لأهله قوت سنة**"[2] (نبی ﷺ نے اپنے گھر والوں کے لئے ایک سال کی خوراک جمع فرمائی تھی)، اور جو مقدار اس کے لئے کافی ہو وہ خواہ ایک نصاب کے برابر ہو یا چند نصابوں کے۔

اور اگر اس کے پاس کچھ کفایت موجود ہو یا حاصل ہونے والی ہو تو اسے اتنا دیا جائے گا جو سال بھر کی کفایت کے لئے مکمل ہو جائے۔

اور ایک صریح قول کی رو سے شافعیہ کا مذہب اور ایک روایت کی

(۱) شرح المحلی علی المنہاج ۳/ ۱۹۶، المجموع ۶/ ۱۹۱، الدسوقی ۱/ ۴۹۴۔
(۲) حدیث: "أن النبي ﷺ ادخر لأهله قوت سنة" کی روایت بخاری (الفتح ۹/ ۵۰۱، ۵۰۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۳۷۸ طبع الحلبی) نے حضرت عمر بن الخطاب سے کی ہے۔

رو سے حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ فقیر اور مسکین کو اتنا دیا جائے گا جو انہیں فاقہ سے نکال کر مالداری کی طرف لے آئے، یعنی جس سے دائمی طور پر کفایت حاصل ہو سکے، اور یہ اس لئے کہ حضرت قبیصہ کی مرفوع حدیث ہے: "إن المسألة لا تحل إلا لثلاثة: رجل أصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش" أو قال: "سدادا من عيش..."[۱] (بے شک مانگنا صرف تین قسم کے آدمیوں کے لئے جائز ہے: ایک وہ شخص جسے کوئی بڑی مصیبت پہنچی جس نے اس کے مال کو ہلاک کر دیا تو اس کے لئے مانگنا جائز ہوگا، اس وقت تک جب تک کہ وہ زندگی کو قائم رکھنے کے بقدر مال نہ پالے، یا آپ ﷺ نے فرمایا: زندگی کو درست ہونے کے بقدر وہ مال نہ پالے)۔

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اگر وہ کوئی پیشہ کرتا رہا ہو تو اسے اتنا دیا جائے گا جس سے وہ اپنے پیشہ کے آلات خرید سکے، خواہ اس کی قیمت کم ہو یا زیادہ، اس طور پر کہ اس کو اس کے نفع سے اتنا حاصل ہو جو اس کی کفایت کے لئے تقریباً ایک سال کافی ہو جائے اور اگر وہ تاجر ہو تو اسے اسی کے لحاظ سے دیا جائے گا اور اگر وہ کاشتکار ہو تو اس کے لئے ایسی زمین خرید دی جائے جس کی پیداوار ہمیشہ کے لئے اس کے واسطے کافی ہو جائے، ان میں سے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ امام اس کے لئے اسے خرید دے گا اور اس زمین کو اپنی ملکیت سے نکالنا اس کے لئے ممنوع قرار دے دے گا۔

اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ جو شخص زکاۃ کے پورے نصاب کا مالک نہ ہو تو جائز ہے کہ اسے دوسو درہم سے کم یا پورے دوسو درہم سے دیا جائے اور اس سے زیادہ مکروہ ہے اور امام زفر فرماتے ہیں کہ پورے دوسو یا اس سے زیادہ دینا جائز نہیں ہے۔

یہ حنفیہ کے نزدیک اس شخص کے لئے ہے جس کے اہل وعیال نہ ہوں اور نہ اس پر دین ہو، اور اگر اس کے اہل وعیال ہوں تو ان میں سے ہر ایک کے لئے دوسو درہم کے حساب سے دیا جائے گا اور مدیون کو اس کے دین کے بقدر دیا جائے گا، اگر چہ دوسو سے زیادہ ہو، جیسا کہ "غارمین" کے ذیل میں آرہا ہے[۱]۔

فقر کا اثبات:

۱۶۵ - اگر کوئی صحت منداور طاقتور آدمی یہ دعوی کرے کہ اس کے پاس آمدنی نہیں ہے تو اگر وہ مستور الحال ہو تو اسے زکاۃ سے دیا جانا جائز ہے اور اس کا قول بغیر قسم کے قبول کیا جائے گا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے، جیسا کہ اوپر گزری ہوئی حدیث میں ہے: "إن شئتما أعطيتكما"[۲] (اگر تم دونوں چاہو تو میں تمہیں دوں گا)، لیکن جس شخص کا جھوٹ یقینی طور پر معلوم ہو اس کی بات نہیں مانی جائے گی اور اسے زکاۃ میں سے کچھ دینا جائز نہ ہوگا۔

اور اگر وہ یہ دعوی کرے کہ اس کے اہل وعیال ہیں اور وہ ان کے لئے بھی زکاۃ طلب کرے تو شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک بغیر بینہ کے اس کی بات قبول نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ اہل وعیال کا نہ ہونا اصل ہے اور اس کو ثابت کرنا مشکل بھی نہیں ہے۔

اور اسی طرح جو شخص خوش حالی میں مشہور ہو، اسے زکاۃ نہیں دی جائے گی، لیکن اگر وہ یہ دعوی کرے کہ اس کا مال تلف ہو گیا ہے یا کھو گیا ہے تو اسے اس پر بینہ قائم کرنے کا حکم دیا جائے گا، اور بینہ کی

---

(۱) حدیث: "إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة......" کی روایت مسلم (۲/ ۷۲۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) فتح القدیر، العنایہ ۲/ ۲۸، شرح منتہی الإرادات، الإنصاف ۳/ ۲۳۸، المغنی ۶/ ۶۶۵، الدسوقی ۱/ ۴۹۴، المجموع ۶/ ۱۹۴۔

(۲) حدیث: "إن شئتما أعطيتكما" اس معنی کی حدیث کی تخریج فقرہ نمبر ۱۵۶ پر گذر چکی۔

تعداد کے سلسلے میں حنابلہ کے اقوال مختلف ہیں، پس ایک قول یہ ہے کہ تین افراد کا ہونا ضروری ہے، اس لئے کہ حضرت قبیصہ کی حدیث میں وارد ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ان سے فرمایا: "أقم حتی تأتینا الصدقة فنأمرلک بها، ثم قال: یا قبیصة: إن المسألة لاتحل إلا لأحد ثلاثة" وذکرمنهم:"رجل أصابته فاقة حتی یقوم له ثلاثة من ذوي الحجا من قومه، لقد أصابت فلانا فاقة، فحلت له المسألة حتی یصیب قواما من عیش أوقال: سدادا من عیش [۱] (تم ٹھہرو یہاں تک کہ ہمارے پاس صدقہ آئے، پس ہم تمہارے لئے اس کا حکم دیں گے، پھر آپ ﷺ نے فرمایا: اے قبیصہ! بے شک سوال جائز نہیں ہے، مگر تین میں سے کسی ایک کے لئے، اور انہیں میں سے آپ نے اس شخص کا ذکر فرمایا جسے فاقہ پیش آ گیا ہو، یہاں تک کہ اس کی قوم کے تین عقل مند آدمی اس کے لئے کھڑے ہوکر کہیں کہ فلاں شخص کو فاقہ پیش آ گیا ہے، پس اس کے لئے اس وقت تک مانگنا جائز ہے جب تک وہ زندگی کو قائم رکھنے کے لائق مال نہ پالے، راوی کو شک ہے کہ آپ نے "قواماً من عیش" کا لفظ فرمایا یا "سداداً من عیش" فرمایا)۔

اور ان کے نزدیک ایک قول یہ ہے کہ تمام حقوق کی طرح صرف دو آدمیوں کی بات قبول کی جائے گی، اور حدیث سوال کرنے کے بارے میں وارد ہے، بغیر سوال کئے ہوئے دینے کے بارے میں نہیں ہے [۲]۔

تیسری قسم- زکاۃ کے عاملین:

۱٦٦- زکاۃ کے عاملین کو اس میں سے دینا جائز ہے اور جس عامل کو زکاۃ میں سے کچھ دیا جائے گا اس کے لئے کچھ شرائط ہیں جن کا بیان گزر چکا ہے۔

اور عاملین میں سے جو شخص زکاۃ میں سے کچھ لے گا اس میں فقر کی شرط نہیں ہے، اس لئے کہ وہ اپنے عمل کے عوض میں لے گا، اپنے فقر کی وجہ سے نہیں لے گا، اور نبی ﷺ نے فرمایا ہے: "لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة...... فذکر منهم "العامل علیها" [۱] (کسی مالدار کے لئے صدقہ حلال نہیں مگر پانچ کے لئے پھر آپ ﷺ نے ان میں سے عامل کو ذکر فرمایا)۔

حنفیہ فرماتے ہیں کہ عامل کو اس کے عمل کے بقدر دیا جائے گا، پس اسے اتنا دے گا جو اس کے لئے اور اس کے اعوان وانصار کے لئے کافی ہوجائے قیمت کے ذریعہ اندازہ کئے بغیر اور اس زکاۃ کے نصف سے زیادہ نہیں دیا جائے گا جسے وہ جمع کرتا ہے، اگرچہ اس کا عمل زیادہ ہو۔

شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ امام کو یہ حق ہے کہ وہ عامل کو متعین اور معلوم اجرت پر صحیح اجارہ کے ساتھ رکھے، یا تو مقررہ مدت پر یا معلوم عمل پر۔

پھر شافعیہ فرماتے ہیں کہ عامل کو زکاۃ میں سے زکاۃ کی قیمت سے زیادہ نہیں دیا جائے گا، پس اگر اس کی اجرت زکاۃ کی قیمت سے زیادہ ہوجائے تو بیت المال سے اس کو پورا کرے گا، اور ایک قول یہ ہے کہ باقی حصوں سے پورا کرے گا۔

اور امام کے لئے جائز ہے کہ وہ اسے اس کی اجرت بیت المال سے دے اور اسے یہ بھی اختیار ہے کہ وہ اسے بغیر اجارہ کے بھیج دے،

---

(۱) حدیث:"إن النبي ﷺ قال لقبیصة: أقم حتی تاتینا......" کی تخریج فقرہ نمبر ۱٦۵ پر گذر چکی۔

(۲) المغنی ۲/ ٦٦۳، ٦/ ۴۲۳، الإنصاف ۳/ ۲۴۵، نیل المآرب، باب

= الشہادات، المجموع ٦/ ۱۹۵۔

(۱) حدیث:"لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة......فذکر منهم العامل علیها" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۵۹۰ طبع الحلبی) نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے کی ہے اور ابن حجر نے اسے التلخیص (۳/ ۱۱۱ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ذکر کیا ہے اور کہا کہ اسے ایک جماعت نے صحیح قرار دیا ہے۔

پھر اسے اجرت مثل دے۔

اور اگر خود امام یا اس کی اجازت سے ملک کا گورنر یا قاضی یا کوئی دوسرا شخص زکاۃ لینے اور اسے تقسیم کرنے کی ذمہ داری قبول کرلے تو اس کے لئے زکاۃ میں سے کچھ لینا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ اپنی خوراک بیت المال سے لیتا ہے اور اس کا عمل عام ہے (۱)۔

چوتھی قسم: مؤلفۃ القلوب (جن کو اسلام کی طرف راغب کرنا مقصود ہو):

۱۶۷- مؤلفۃ القلوب کی صنف کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے:

چنانچہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں سے ہر ایک کے نزدیک معتمد قول یہ ہے کہ مؤلفۃ القلوب کا حصہ باقی ہے، ساقط نہیں ہوا ہے۔

مالکیہ اور شافعیہ میں سے ہر ایک کے نزدیک ایک قول کی رو سے اور حنابلہ کی ایک روایت کی رو سے اسلام کی عزت اور غلبہ کی وجہ سے ان کا حصہ ختم ہوگیا، لہذا اب انہیں نہیں دیا جائے گا، لیکن اگر کسی وقت ان کی تالیف اور دلجوئی کرنے کے لئے اس کی ضرورت پڑے تو انہیں دیا جائے گا۔

ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ شاید امام احمد کے اس قول کا مطلب کہ ''ان کا حصہ ختم ہوگیا'' یہ ہے کہ عام طور پر ان کی ضرورت نہیں پڑے گی، یا ان کی مراد یہ ہے کہ ائمہ آج انہیں کچھ نہیں دیں گے، لیکن اگر انہیں دینے کی ضرورت پیش آئے تو دینا جائز ہے، البتہ حاجت کے بغیر انہیں دینا جائز نہیں۔

اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ زکاۃ سے ان کے حصہ کے ساقط ہونے پر اجماع منعقد ہو چکا ہے (۲)، اس لئے کہ یہ وارد ہے کہ اقرع بن حابس اور عیینہ بن حصن، حضرت ابوبکرؓ سے زمین طلب کرنے کے لئے آئے تو آپ نے ان دونوں کے لئے اس کی تحریر لکھ دی، پھر وہ دونوں حضرت عمرؓ کے پاس سے گزرے تو انہوں نے نوشتہ دیکھا اور اسے چاک کردیا اور فرمایا کہ یہ تو رسول اللہ ﷺ تمہیں تمہاری تالیف قلب کے لئے دیتے تھے اور اب اللہ نے اسلام کو عزت دے دی اور اسے تم سے مستغنی کردیا، اس لئے اگر تم اسلام پر ثابت قدم رہے تو ٹھیک، ورنہ تو ہمارے اور تمہارے درمیان تلوار ہے، پس وہ دونوں حضرت ابوبکرؓ کے پاس لوٹ کر آئے اور کہا کہ ہمیں معلوم نہیں کہ خلیفہ آپ ہیں یا حضرت عمرؓ تو حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا: وہی ہیں، اگر چاہیں، اور ان کی موافقت کی، اور صحابہ میں سے کسی نے اس پر نکیر نہیں کی (۱)۔

۱۶۸- پھر ان حضرات کا اختلاف ہے:

مالکیہ کے ایک قول میں مؤلفۃ القلوب وہ کفار ہیں جن کو اسلام کی طرف راغب کرنے کے لئے دیا جائے گا، تاکہ وہ مسلمانوں کی مدد کریں، پس اس بنیاد پر جو شخص اسلام قبول کرلے اسے زکاۃ نہیں دی جائے گی۔

اور شافعیہ فرماتے ہیں: اس حصے سے کسی کافر کو بالکل نہیں دیا جائے گا، اس لئے کہ زکاۃ درج ذیل حدیث کی بنا پر کسی کافر کو نہیں دی جاتی ہے: **"تؤخذ من أغنیائھم و ترد علی فقرائھم"** (۲) (ان کے مال داروں سے لی جائے گی اور ان کے فقراء پر لوٹا دی جائے گی)، بلکہ جو عملاً مسلمان ہو چکا ہے اسے دی جائے گی، اس مسئلہ میں شافعیہ کے دوسرے اقوال بھی ہیں۔

---

(۱) فتح القدیر ۲/ ۱۶، الدسوقی ۱/ ۴۹۵، المغنی ۶/ ۴۲۵، ۴۲۶، ۲/ ۶۵۴، المجموع ۶/ ۱۶۸، ۱۸۷، المنہاج وشرحہ، حاشیۃ القلیوبی ۳/ ۱۹۶۔

(۲) فتح القدیر ۲/ ۱۴، المغنی ۶/ ۴۲۷، الدسوقی ۱/ ۴۹۵۔

(۱) اس اثر کی روایت بیہقی (۷/ ۲۰ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے اسی کے قریب قریب لفظ کے ساتھ کی ہے۔

(۲) حدیث: "تؤخذ من أغنیائھم و ترد علی فقرائھم" کی تخریج فقرہ نمبر ۳۳ پر گذر چکی ہے۔

اورحنابلہ فرماتے ہیں کہ مؤلفۃ القلوب خواہ مسلمان ہوں یا کافر انہیں زکاۃ میں سے دینا جائز ہے۔

اورشافعیہ اور مالکیہ دونوں کے نزدیک اسی کے مثل کچھ اور اقوال ہیں۔

ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ مؤلفۃ القلوب کی دوقسمیں ہیں: کفار اورمسلمان، اور یہ سب کے سب ایسے لوگ ہیں جو اپنی قوم اوراپنے خاندان کے سرداراورمقتدا ہوں۔

پھر انہوں نے ان میں سے مسلمانوں کو ذکر کیا، اوران کی چار اقسام کیں:

۱- اپنی قوم کے سردار جن کی بات مانی جاتی ہو، انہوں نے اسلام قبول کرلیا ہو اوران کی نیت کمزور ہوتو ان کی ثابت قدمی کے لئے انہیں کچھ دیا جائے گا۔

۲- ایسی قوم جسے شرافت، عزت اور سربراہی حاصل ہو اورانہوں نے اسلام قبول کرلیا ہوتوانہیں اس لئے دیا جائے گا کہ ان کے ہم مثل کفار کو اسلام قبول کرنے کی ترغیب ہو۔

۳- ایک قسم وہ ہے جن کی تالیف کا مقصد یہ ہو کہ وہ ان کفار سے جہاد کریں جو ان سے قریب ہیں، اوران مسلمانوں کی حفاظت کریں جو ان سے قریب ہیں۔

۴- ایک قسم وہ ہے جنہیں زکاۃ دینے کا مقصد یہ ہو کہ وہ ان لوگوں سے زکاۃ جمع کریں جو نہیں دیتے ہیں۔

پھر ابن قدامہ نے کفار کا ذکر کیا ہے اوران کی دوقسمیں بیان کی ہیں:

۱- جن کے اسلام قبول کرنے کی امید ہو تو انہیں دیا جائے گا، تا کہ ان کا دل اسلام کی طرف مائل ہو۔

۲- جن کے شر کا خطرہ ہو اوران کو دینے سے ان کے شر کو اوران کے ساتھ دوسروں کا شر رکنے کی امید ہو[1]۔

پانچویں قسم: غلام آزاد کرنا:

۱۶۹- ان کی تین قسمیں ہیں:

اول: ایسے غلام جو مسلمان اورمکاتب ہوں، پس جمہور کے نزدیک زکاۃ سے ان کو دینا جائز ہے، تا کہ ان کی گردنوں کے چھڑانے میں ان کی مدد ہو اورامام مالک نے اسے جائز قرار نہیں دیا ہے، اسی طرح انہوں نے اس شخص کے آزاد کرانے میں زکاۃ میں سے کسی چیز کے صرف کرنے کو جائز قرار نہیں دیا ہے جس کے لئے کتابت کے علاوہ آزادی کا سبب منعقد ہوگیا ہو، مثلاً مدبر بنانا، ام ولد بنانا اور بعض کو آزاد کردینا۔

پس جمہور کے قول کے مطابق مکاتب اگر اپنے اوپر واجب مال کے کچھ حصہ کو ادا کرنے پر قادر نہ ہو تو اس کی مدد کی جائے گی، اوراگر اس کے پاس کچھ نہ ہو تو اسے وہ پورا مال دیا جائے گا جس کی اسے معاملۂ کتابت کا عوض ادا کرنے کے لئے ضرورت ہو۔

دوم: مسلمان غلام کو آزاد کرنا، زکاۃ میں سے اس مد میں صرف کرنا جائز ہے، یہ مالکیہ کا مذہب ہے اورایک روایت امام احمد سے بھی یہی ہے، اوراس مذہب کی بنیاد پر اگر زکاۃ امام یا ساعی کے ہاتھ میں ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ ایک غلام یا چند غلام خرید کر آزاد کردے اوران کا ولاء مسلمانوں کو حاصل ہوگا۔

اوراسی طرح اگر زکاۃ مال کے مالک کے ہاتھ میں ہو اوروہ چاہے کہ اس سے کوئی مکمل غلام آزاد کرے تو آیت "وَفِي الرِّقَابِ"[2] (اورگردنوں کے آزاد کرانے میں) کے عموم کی بنا پر یہ جائز ہوگا

(۱) المغنی ۶/ ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، القلیوبی علی شرح المنہاج ۳/ ۱۹۶، ۱۹۸، الروضہ ۲/ ۳۱۴، الأحکام السلطانیہ رص ۱۲۲، الدسوقی ۱/ ۴۹۵۔

(۲) سورۂ توبہ/ ۶۰۔

اور مالکیہ کے نزدیک اس کا ولاء بھی مسلمانوں کے لئے ہوگا، اور حنابلہ کے نزدیک ولاء میں سے جو آئے اسے اسی کے مثل میں خرچ کیا جائے گا، یعنی آزادشدہ غلام جس کا کوئی وارث نہیں ہے، اس کے ترکہ سے غلام خرید کر آزاد کیا جائے گا اور ابوعبید کے نزدیک ولاء آزاد کرنے والے کے لئے ہے۔

حنفیہ، شافعیہ اور دوسری روایت کی رو سے امام احمد کا مذہب یہ ہے کہ زکاۃ سے غلام آزاد نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ یہ ایسا ہے جیسے غلام کو زکاۃ دینا، حالانکہ غلام کو زکاۃ نہیں دی جاتی ہے، اور اس لئے کہ یہ حقیقت میں آقا کو دینا ہے، اور حنفیہ فرماتے ہیں: اس لئے کہ آزاد کرنا ملک کو ساقط کرنا ہے اور یہ تملیک نہیں ہے، لیکن اگر وہ اپنی زکاۃ سے کسی غلام کے آزاد کرانے میں اعانت کرے تو حنابلہ میں سے اس قول کے قائلین کے نزدیک جائز ہے[1]۔

سوم: یہ کہ زکاۃ کے ذریعہ کسی مسلمان قیدی کو مشرکین کے ہاتھ سے چھڑائے، حنابلہ، مالکیہ میں سے ابن حبیب اور ابن عبدالحکم نے اس قسم کے جواز کی صراحت کی ہے، اس لئے کہ یہ گردن (شخص) کو قید سے چھڑانا ہے، لہذا یہ آیت میں داخل ہوگا، بلکہ یہ ہمارے ہاتھوں میں موجود غلاموں کو آزاد کرانے کے مقابلے میں زیادہ بہتر ہے اور مالکیہ نے اس کے ممنوع ہونے کی صراحت کی ہے[2]۔

چھٹی قسم: مقروض لوگ:

۱۷۰- وہ مقروض جو زکاۃ کے مستحق ہیں، ان کی تین انواع ہیں:

(۱) فتح القدیر ۲/۱۷، المغنی ۶/۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۲، الحطاب والمواق ۲/۳۵۰، الزرقانی ۲/۱۷۸، الدسوقی ۱/۴۹۶، القلیوبی علی شرح المنہاج ۳/۱۹۷، المجموع ۶/۲۰۰، کشاف القناع ۲/۲۸۰۔

(۲) سابقہ مراجع۔

اول:

وہ شخص جس پر اپنے ذاتی مفاد کی وجہ سے دین ہو۔

اور یہ مجموعی طور پر متفق علیہ ہے اور اسے زکاۃ دینے کے لئے درج ذیل شرائط ہیں:

۱- یہ کہ وہ مسلمان ہو۔

۲- یہ کہ وہ آل بیت نبی میں سے نہ ہو، اور حنابلہ کے نزدک ایک قول کے مطابق آل بیت کے مدیون کو زکاۃ دینا جائز ہے۔

۳- مالکیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ اس نے زکاۃ لینے (کا جواز فراہم کرنے) کے لئے قرض نہ لیا ہو، مثلاً اس کے پاس اتنا مال ہو جو اس کے لئے کافی ہوجائے اور اس نے قرض لے کر خرچ کرنے میں توسع اختیار کیا تاکہ وہ زکاۃ لے، بخلاف اس فقیر کے جس نے ضرورت کی بنیاد پر قرض لیا ہو اور اس کی نیت ہو کہ زکاۃ ملے گی[1]۔

۴- مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ یہ بھی شرط ہے کہ دین ایسا ہو جس کی وجہ سے اسے قید کیا جاسکتا ہو، پس اس میں وہ دین داخل ہے جو لڑکے کا اپنے والد پر ہو اور وہ دین جو تنگ دست پر ہو۔ اور کفارات اور زکاۃ کے دین نکل جائیں گے۔

۵- یہ کہ اس کا دین کسی معصیت کی بنا پر نہ ہو، یہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے، مثلاً شراب یا جوا یا زنا کے سبب سے ہو، لیکن اگر اس نے توبہ کرلی تو اسے زکاۃ دینا جائز ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ جائز نہیں ہے اور مالکیہ نے پہلے قول کو ترجیح دی ہے اور شافعیہ نے نفقہ میں فضول خرچی کرنے کو اس معصیت کے باب میں سے شمار کیا ہے جو زکاۃ دینے سے مانع ہے۔

۶- یہ کہ دین کی ادائیگی کا وقت آگیا ہو، شافعیہ نے اس شرط کی صراحت کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اگر دین مؤجل ہو تو اس مسئلے میں تین

(۱) المغنی ۶/۴۳۲، فتح القدیر ۲/۱۷، ابن عابدین ۲/۶۰، روضۃ الطالبین ۲/۳۱۸، الدسوقی ۱/۴۹۶، ۴۹۷۔

اقوال ہیں، تیسرا قول یہ ہے کہ اگر ادائیگی کی تاریخ اسی سال ہو تو اسے دیا جائے گا، ورنہ اسے اس سال کے صدقات میں سے نہیں دیا جائے گا۔

۷- یہ کہ وہ اس مال سے جو اس کے پاس ہے اور اس کی ضرورت سے زائد ہے، خواہ وہ زکاۃ والا مال ہو یا زکاۃ والا نہ ہو، دین کی ادائیگی پر قادر نہ ہو، پس اگر اس کے پاس ایسا گھر ہو جس میں وہ رہتا ہے اور اس کی قیمت سو کے برابر ہے اور اتنا ہی اس پر قرض ہے اور ایسا گھر اس کے لئے کافی ہوسکتا ہے جس کی قیمت پچاس ہو تو جب تک اسے فروخت نہ کردیا جائے، اس کو زکاۃ نہیں دی جائے گی، اور زائد کو اس کے دین میں دے دیا جائے گا، جیسا کہ مالکیہ نے اس کی صراحت کی ہے، اور اگر اس کے پاس اتنا مال ہو جس سے وہ بعض دین کو ادا کرسکے تو اسے صرف بقیہ دین کے برابر زکاۃ دی جائے گی اور اگر وہ یہ قدرت رکھتا ہو کہ کما کر کچھ دنوں میں دین ادا کردے تو شافعیہ کے نزدیک اسے زکاۃ دینے کے جواز کے سلسلے میں دو اقوال ہیں۔

دوم: جھگڑے کی اصلاح کے لئے مقروض ہونے والا:

۱۷۱- اس سلسلے میں اصل حضرت قبیصہ والی مرفوع حدیث ہے: **"إن المسألة لا تحل إلا لثلاثة" فذكر منهم "ورجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك"**[1] (بے شک سوال تین آدمیوں کے سوا کسی اور کے لئے جائز نہیں ہے، پھر ان میں سے آپ ﷺ نے اس آدمی کو ذکر کیا جس نے لوگوں کے درمیان صلح صفائی کرانے کے لئے کوئی بوجھ خود برداشت کرلیا تو اس کے لئے سوال جائز ہوگیا، یہاں تک کہ اتنا پالے، پھر سوال چھوڑ دے گا)، چنانچہ شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اس قسم کے مقروض کو زکاۃ دی جائے گی، خواہ وہ مالدار ہو یا فقیر، اس لئے کہ اگر اس میں فقر کی شرط لگائی جائے تو اس شرف اور فضیلت کو حاصل کرنے کی رغبت کم ہوجائے گی، اور اس کی صورت یہ ہے کہ دو قبیلوں یا دو خاندانوں کے درمیان فتنہ رونما ہو، جس میں کسی جان کا قتل یا مال کا اتلاف ہو، پس کوئی شخص ان کے درمیان اصلاح کرانے کے لئے اس کو برداشت کرلے، تو اسے اپنی ضمانت کے ادا کرنے کے لئے زکاۃ دی جائے گی، اور حنابلہ نے عملاً ادائیگی سے پہلے پہلے دینے کی یہ قید لگائی ہے، سوائے اس کے کہ اس نے کوئی قرض لے کر ذمہ داری ادا کی ہو، اس لئے کہ تاوان باقی رہتا ہے۔

اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ ضامن بننے والے کو زکاۃ نہیں دی جائے گی، الا یہ کہ وہ دین سے زائد نصاب کا مالک نہ ہو، جیسا کہ اس کے علاوہ دوسرے مدیون کا حکم ہے[1]۔

جہاں تک ہماری اطلاع اور واقفیت کا تعلق ہے، مالکیہ نے اس قسم کے حکم کی صراحت نہیں کی ہے۔

سوم: دین ضمان کے سبب مقروض ہو، اس قسم کا ذکر شافعیہ نے کیا ہے، اور اس سلسلے میں معتبر یہ ہے کہ ضامن اور جس کی طرف سے ضمانت لی ہے دونوں تنگ دست ہوں، پس اگر ان میں سے کوئی خوش حال ہو تو ضامن کو زکاۃ دینے کے سلسلے میں ان کے نزدیک اختلاف اور تفصیل ہے۔

میت پر دین:

۱۷۱م- اگر مدیون مرجائے اور اس کے ترکہ سے پورے دین کی ادائیگی نہیں ہوسکتی تو جمہور کے نزدیک اس کے دین کو زکاۃ سے ادا کرنا جائز نہیں ہے۔

---

(۱) حدیث: "إن المسألة لا تحل إلا لثلاثة" کی تخریج فقرہ نمبر ۱۶۵ پر گذر چکی۔

(۱) المغنی ۶/ ۴۳۳، روضۃ الطالبین ۲/ ۳۱۸، المجموع ۶/ ۲۰۶، فتح القدیر ۲/ ۱۷، مغنی المحتاج ۳/ ۱۱۱۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر چہ وہ مر گیا ہواس کا دین زکاۃ سے ادا کیا جائے گا، ان میں سے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ وہ ادا کئے جانے کا زیادہ مستحق ہے، اس لئے کہ اس کی طرف سے ادائیگی کے امکان سے مایوسی ہو چکی ہے، شافعیہ کے نزدیک بھی ایک قول یہی ہے [۱]۔

اور میت سے جو احکام متعلق ہیں ان کا بیان تفصیل سے آ رہا ہے۔

ساتویں قسم: فی سبیل اللہ:

اس صنف کی تین قسمیں ہیں:

۱۷۲ - اول: اللہ تعالی کے راستے کے غازی ہیں اور وہ لوگ جنہیں سرکاری وظیفہ نہیں ملتا ہے، بلکہ وہ رضا کارانہ طریقے پر جہاد کرنے والے ہوتے ہیں، اور یہ قسم فقہاء کے نزدیک مجموعی طور پر متفق علیہ ہے، لہذا انہیں اتنی مقدار میں زکاۃ دینا جائز ہے جس کے ذریعہ وہ جہاد کے لئے تیار ہو سکیں اور سامان مہیا کر سکیں، یعنی سواری، ہتھیار، خرچ اور وہ تمام چیزیں جن کی غازی کو اپنے جہاد میں جہاد کی پوری مدت میں ضرورت پڑتی ہے، اگر چہ مدت لمبی ہو۔

اور جمہور کے نزدیک غازی کے لئے یہ شرط نہیں ہے کہ وہ فقیر ہو، بلکہ اس مقصد کے لئے مالدار کو بھی دینا جائز ہے، اس لئے کہ وہ اپنی ذاتی مصلحت کے لئے نہیں لیتا ہے، بلکہ عام مسلمانوں کی ضرورت کے لئے لیتا ہے، لہذا اس میں فقر کی شرط نہیں ہے۔

اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر غازی مالدار ہو جو پچاس درہم یا اس کی قیمت کے بقدر سونے کا مالک ہو، جیسا کہ فقراء کی قسم میں گزرا تو اس کو زکاۃ نہیں دی جائے گی، ورنہ دی جائے گی، اگر چہ وہ کمانے والا ہو، اس لئے کہ کمانا اس کو جہاد سے بیٹھا دے گا۔

(۱) روضۃ الطالبین ۲/ ۳۱۸، الزرقانی ۲/ ۱۷۸، المجموع ۶/ ۲۱۱۔

اور امام محمد کے نزدیک غازی سے مراد جماعت سے کٹ جانے والا حاجی ہے، نہ کہ غازیوں سے کٹ جانے والا۔

اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ غازی میں یہ شرط ہے کہ وہ ان لوگوں میں سے ہو جن پر جہاد واجب ہے، یعنی مسلمان مرد، بالغ اور قادر ہو، اور یہ شرط ہے کہ وہ غیر آل بیت میں سے ہو۔

لیکن وہ لشکر اور فوج جن کا وظیفہ بیت المال سے ملتا ہے، انہیں زکاۃ نہیں دی جائے گی، اور شافعیہ کے ایک قول کی رو سے اگر بیت المال کی کمزوری کی وجہ سے ان کا وظیفہ دیا جانا وہاں سے بند ہو جائے تو انہیں زکاۃ دینا جائز ہے [۱]۔

دوم: جنگ کے مصالح:

۱۷۳ - اس قسم کا ذکر مالکیہ نے کیا ہے، ان کے نزدیک صحیح قول یہ ہے کہ زکاۃ میں سے غازیوں کو دینے کے علاوہ جہاد کے دوسرے مصالح میں صرف کرنا جائز ہے، جیسے دشمن کے حملہ سے شہر کی حفاظت کے لئے اس کی چہار دیواری تعمیر کرنا اور جنگی سواریاں بنانا اور ایسے جاسوس کو دینا جو ہمارے لئے دشمن کی جاسوسی کرتا ہو، خواہ وہ مسلمان ہو یا کافر۔

اور بعض شافعیہ نے اسے جائز قرار دیا ہے کہ زکاۃ سے ہتھیار اور جنگی آلات خریدے جائیں اور انہیں وقف کر دیا جائے کہ غازی انہیں استعمال کریں پھر لوٹا دیں اور حنابلہ نے اسے جائز قرار نہیں دیا ہے۔

تمام فقہاء کا ظاہری عمل چونکہ انہوں نے فی سبیل اللہ والے حصے کو صرف مجاہدین تک یا مجاہدین اور حاجیوں تک محدود رکھا ہے، یہ ہے کہ اس حصے سے اس قسم میں صرف کرنا جائز نہیں ہے اور اس کی وجہ یہ

(۱) المغنی ۶/ ۴۳۶، ابن عابدین ۲/ ۶۱، فتح القدیر ۲/ ۱۷، الشرح الکبیر مع الدسوقی ۱/ ۴۹۷، المجموع ۶/ ۲۱۲، ۲۱۳۔

ہے کہ اس میں تملیک نہیں ہے یا یہ کہ اس میں غیر اہل زکاۃ کو مالک بنانا ہے، یا جیسا کہ امام احمد نے فرمایا: یہ اس لئے کہ اس نے کسی فرد کو زکاۃ نہیں دی جبکہ اسے زکاۃ دینے کا حکم دیا گیا ہے [۱]۔

سوم: حجاج:

۱۷۴- جمہور علماء (حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ، ثوری، ابوثور اور ابن المنذر کا مذہب اور امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے اور ابن قدامہ نے فرمایا کہ یہی صحیح ہے) یہ ہے کہ حج میں زکاۃ کو صرف کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ مصارف زکاۃ کی آیت میں ''سبیل اللہ'' مطلق ہے اور جب اسے مطلق بولا جائے تو اس سے مراد جہاد فی سبیل اللہ'' ہوتا ہے، اس لئے کہ اللہ کی کتاب میں اس کا جو ذکر وارد ہوا ہے ان میں سے اکثر سے مراد جہاد ہے، لہذا آیت کو اسی پر محمول کیا جائے گا۔

اور ایک دوسری روایت کی رو سے امام احمد کا مذہب یہ ہے کہ حج فی سبیل اللہ ہے، لہذا اس میں زکاۃ صرف کی جائے گی، اس لئے کہ روایت ہے کہ ایک شخص نے اپنی اونٹنی کو راہ خدا میں نذر کیا، پس اس کی بیوی نے حج کرنا چاہا تو نبی ﷺ نے اس سے فرمایا: ''**فهلا خرجت عليه فإن الحج من سبيل الله**'' [۲] (تو اس پر سوار ہوکر حج کے لئے کیوں نہیں نکلی، اس لئے کہ حج فی سبیل اللہ (راہ خدا میں) ہے)، تو اس قول کی بنیاد پر اس شخص کو زکاۃ نہیں دی جائے گی جس کے پاس زکاۃ کے علاوہ مال ہو، جس سے وہ حج کرسکتا ہو، اور خاص طور پر صرف حج فرض کے لئے دی جائے گی، اور حنابلہ کے ایک قول کی رو سے جائز ہے، یہاں تک کہ نفلی حج میں بھی۔

بعض فقہاء حنفیہ سے یہ منقول ہے کہ فی سبیل اللہ کا مصرف حجاج سے بچھڑ جانے والا حاجی ہے [۱]۔

البتہ شافعیہ کے نزدیک حج کا ارادہ کرنے والے کو زکاۃ دی جائے گی اس بنا پر کہ وہ مسافر ہے، جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

آٹھویں قسم: مسافر:

مسافر کا نام ابن السبیل رکھا گیا، اس لئے کہ وہ برابر راستے میں رہتا ہے، کیونکہ وہ اپنے وطن میں نہیں ہے کہ کسی مکان میں پناہ لے۔

اور اس کی دو قسمیں ہیں:

۱۷۵- پہلی قسم: اپنے وطن سے دور ایسا شخص جس کے پاس لوٹنے کے لئے مال نہ ہو:

اس قسم پر سب لوگوں کا اتفاق ہے کہ وہ مستحق زکاۃ ہے، لہذا اسے اتنی مقدار میں زکاۃ دی جائے گی جس سے وہ اپنے شہر تک پہنچ سکے، لیکن شافعیہ کا ایک قول ضعیف یہ ہے کہ اسے زکاۃ نہیں دی جائے گی، اس لئے کہ اس صورت میں زکاۃ کو اس کے شہر سے منتقل کرنا ہے، اور اسے چند شرائط کے بغیر زکاۃ نہیں دی جائے گی:

پہلی شرط: یہ ہے کہ وہ مسلمان ہو، آل بیت سے نہ ہو۔

دوسری شرط: یہ ہے کہ فی الحال اس کے ہاتھ میں اتنا مال نہ ہو جس سے وہ اپنے شہر پہنچنے پر قادر ہوسکے، اگر چہ وہ اپنے شہر میں مالدار ہو، پس اگر اس کا مال مؤجل ہو یا کسی غائب یا تنگ دست یا انکار کرنے والے کے ذمہ ہو تو یہ چیز زکاۃ لینے سے مانع نہ ہوگی، جیسا کہ حنفیہ نے صراحت کی ہے۔

---

(۱) الدسوقی والشرح الکبیر ۱/ ۴۹۷، المجموع ۶/ ۲۱۲، ۲۱۳، المغنی ۶/ ۴۳۶، ۴۳۷۔

(۲) حدیث: ''فهلا خرجت عليه فإن الحج من سبيل الله'' کی روایت ابوداؤد (۲/ ۵۰۴ تحقیق عزت عبید دعاس) اور حاکم (۱/ ۴۸۳، ۴۸۴ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، اور ذہبی نے اس کے ایک راوی کو ضعیف قرار دیا ہے، لیکن اس کے شواہد ہیں جن سے اسے تقویت حاصل ہوجاتی ہے۔

(۱) المغنی ۶/ ۴۳۸، المجموع ۶/ ۲۱۲، ابن عابدین ۲/ ۶۷۔

تیسری شرط: یہ ہے کہ اس کا سفر کسی معصیت کی غرض سے نہ ہو، اس شرط کی صراحت مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے کی ہے، پس اگر اس کا سفر کسی واجب عبادت کے لئے ہو، جیسے حج فرض اور والدین کے ساتھ احسان کرنا یا کسی مستحب عبادت کے لئے ہو جیسے کہ علماء اور صالحین سے ملاقات کرنا یا اس کا سفر کسی مباح کام کے لئے ہو، مثلاً معاشی ضروریات اور تجارتیں تو اسے دینا جائز ہے اور اگر اس کا سفر کسی معصیت کے لئے ہو تو اسے زکاۃ دینا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ اس معصیت پر اعانت ہوگی، جب تک کہ وہ توبہ نہ کر لے، اور اگر اس کا سفر صرف تفریح کے لئے ہو تو حنابلہ کے نزدیک اس میں دو اقوال ہیں: ان میں زیادہ قوی قول یہ ہے کہ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اسے اس سفر کی ضرورت نہیں ہے۔

چوتھی شرط: یہ بالخصوص مالکیہ نے لگائی ہے، یہ کہ کوئی ایسا شخص نہ ملے جو اسے قرض دے بشرطیکہ وہ اپنے شہر میں مالدار ہو۔

اس قسم والے کو صرف اتنی زکاۃ دی جائے گی جو اس کے وطن تک پہنچنے کے لئے کافی ہو سکے، اور حنابلہ کے ایک قول کی رو سے اگر وہ دوسرے شہر کا قصد کر رہا ہو تو اسے اتنا دیا جائے گا جس سے وہ اس شہر کو پہنچ جائے، پھر اپنے شہر لوٹ سکے۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ پھر اگر وہ زکاۃ لینے کے بعد مسافرت کے شہر میں بیٹھ جائے تو اس سے وہ رقم واپس لے لی جائے گی، بشرطیکہ وہ اپنے شہر میں فقیر نہ ہو اور اگر اس کے شہر لوٹنے کے بعد اس میں سے کچھ رقم بچ جائے تو حنابلہ کے ایک قول کی رو سے اس سے وہ رقم واپس لے لی جائے گی۔

پھر حنفیہ نے کہا: جو شخص ادا کرنے پر قادر ہو اس کے لئے بہتر یہ ہے کہ وہ قرض لے لے اور زکاۃ نہ لے[1]۔

(۱) الفروع ۲/ ۶۲۵، روضۃ الطالبین ۲/ ۳۲۱، ابن عابدین ۲/ ۶۱، الدسوقی ۱/ ۴۹۷، ۴۹۸۔

دوسری قسم: جو شخص اپنے شہر میں ہو اور کوئی سفر کرنا چاہتا ہو:

۱۷۶ - جمہور نے ایسے شخص کو دینا ممنوع قرار دیا ہے، اور شافعیہ نے اس مقصد کے لئے اسے دینے کو جائز قرار دیا ہے، بشرطیکہ اس کے پاس وہ سامان نہ ہوں جن کی اسے سفر میں ضرورت پیش آئے اور سفر کسی معصیت کے لئے نہ ہو، پس اس بنیاد پر اس شخص کو زکاۃ دینا جائز ہے جو حج کا ارادہ رکھتا ہو اگر اس کے پاس اس شہر میں جس سے سفر حج کرنا چاہتا ہے حج کرنے کے لئے مال نہ ہو۔

اور حنفیہ ایسے شخص کو دینا جائز نہیں سمجھتے ہیں، مگر یہ کہ جو شخص اپنے شہر میں ہو اور اس کے ہاتھ میں اس کا کوئی مال نہ ہو جسے وہ خرچ کرے اور اس شہر کے علاوہ کسی دوسری جگہ اس کا مال ہو جہاں وہ نہ پہنچ سکتا ہو، تو ان حضرات کی رائے یہ ہے کہ وہ مسافر کے حکم میں داخل ہے[1]۔

وہ اصناف جنہیں زکاۃ دینا جائز نہیں ہے:

۱۷۷ - ۱ - نبی کریم ﷺ کی اولاد، اس لئے کہ زکاۃ اور صدقہ آپ ﷺ اور آپ کی اولاد کے لئے حرام ہے، ان کے حکم کا بیان "آل" کی اصطلاح میں گزر چکا۔

۲ - مالدار لوگ، یہ کون لوگ ہیں ان کا بیان فقراء و مساکین کی صنف میں گزر چکا۔

ابن قدامہ فرماتے ہیں: پانچ قسم کے لوگ وہ ہیں جنہیں حاجت کے بغیر نہیں دیا جائے گا: فقیر، مسکین، مکاتب غلام، اپنے ذاتی مفاد کے لئے ہونے والا مقروض اور مسافر اور پانچ قسم کے لوگ وہ ہیں جو مالدار ہونے کے باوجود لیں گے: عامل زکاۃ، مؤلفۃ القلوب، غازی،

(۱) ابن عابدین ۲/ ۶۱، ۶۲، الدسوقی ۱/ ۴۹۷، المجموع ۶/ ۲۱۵، روضۃ الطالبین ۲/ ۳۲۱۔

جھگڑے کو مٹانے کی خاطر مقروض ہونے والا اور وہ مسافر جس کا اپنے شہر میں مال ہے۔

اور حنفیہ نے غازی اور جھگڑے کو مٹانے کی خاطر مقروض ہونے والے کے سلسلے میں اختلاف کیا ہے، پس ان کی رائے یہ ہے کہ یہ لوگ حاجت کے بغیر نہیں لیں گے[۱]۔

۳- کفار، اگر چہ وہ اہل ذمہ ہوں، ان کو زکاۃ دینا جائز نہیں ہے، ابن المنذر نے اس پر اجماع ذکر کیا ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: "إن اللّٰه افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم و ترد على فقرائهم"[۲] (بیشک اللہ تعالی نے ان پر صدقہ فرض کیا ہے جو ان کے مالداروں سے لیا جائے گا اور ان کے فقیروں پر لوٹا دیا جائے گا) اور حنابلہ نے ایک قول کی رو سے عاملین کے ساتھ انہیں دینے کو جائز قرار دیا ہے، اگر وہ زکاۃ کے لئے کام کریں۔

اور مؤلفۃ القلوب کو بھی مستثنی کیا جائے گا اس تفصیل اور اختلاف کے مطابق جو پہلے گزرا[۳]۔

اور کافر میں اصلی کافر اور مرتد دونوں داخل ہیں اور جو شخص اپنے کو مسلمان کہے اور کفر کا کام کرے، مثلاً قرآن کے ساتھ استخفاف کرے یا اللہ یا اس کے رسول کو یا دین اسلام کو گالی دے تو وہ کافر ہے، اسے بالاتفاق زکاۃ دینا جائز نہیں ہے۔ دیکھئے "ردت" کی اصطلاح۔

۴- ہر وہ شخص جس کی اولاد میں سے زکاۃ دینے والا ہو یا وہ زکاۃ دینے والے کی اولاد میں سے ہو۔

اس میں اس کے اصول یعنی اس کے والدین، اجداد اور جدات داخل ہیں، خواہ وہ وارث ہوں یا نہ ہوں، اور اسی طرح اس کی اولاد اور اولاد کی اولاد، اگر چہ نیچے تک جائیں، حنفیہ فرماتے ہیں: یہ اس لئے کہ املاک کے منافع ان کے درمیان مشترک ہیں، اور یہ حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے۔

لیکن دوسرے تمام اقارب جو اصل اور فرع کے علاوہ ہیں، جیسے بھائی، بہنیں، چچا، پھوپھیاں، ماموں، خالائیں اور ان کی اولاد تو ان لوگوں کو اپنی زکاۃ دینا ممنوع نہیں ہے اگر چہ ان میں سے بعض لوگ اس کی کفالت میں ہوں، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "الصدقة على المسكين صدقة و هي على ذي الرحم اثنتان : صدقة و صلة"[۱] (مسکین پر صدقہ کرنا صرف ایک صدقہ ہے اور اپنے کسی رشتہ دار کو صدقہ دینا دو عمل ہیں، ایک صدقہ دوسرے صلہ رحمی)۔

یہ حنفیہ کا مذہب ہے اور حنابلہ کے نزدیک راجح قول ہے۔

لیکن مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک وہ اقارب جن کا نفقہ زکاۃ دینے والے پر لازم ہے، انہیں زکاۃ دینا جائز نہیں ہے، اور مالکیہ کے نزدیک جن لوگوں کا نفقہ لازم ہے وہ ماں باپ ہیں نہ کہ دادا دادی اور بیٹا بیٹی ہے نہ کہ ان کی اولاد، اور بیٹے کا نفقہ اس وقت تک لازم ہے جب تک کہ وہ صغر سنی کی حد میں ہو، اور بیٹی کا نفقہ اس وقت تک لازم ہے جب تک اس کی شادی نہ ہو جائے اور اس کا شوہر اس سے دخول نہ کر لے۔

اور شافعیہ کے نزدیک جن لوگوں کا نفقہ لازم ہے وہ اصول اور فروع ہیں۔

اور حنابلہ کے نزدیک ایک روایت ہے اور یہی قول ثوری کا ہے کہ اصول اور فروع کے علاوہ میں مورث اور غیر مورث میں فرق کیا

---

(۱) المغنی ۶/ ۴۴۰، ابن عابدین ۲/ ۶۷۔

(۲) حدیث: "إن اللّٰه افترض عليهم صدقة تؤ خذ من أغنيائهم و ترد على فقرائهم" کی تخریج فقرہ نمبر ۳۳ پر گذر چکی۔

(۳) المجموع للنووی ۶/ ۲۲۸، الإنصاف ۳/ ۲۵۲۔

(۱) حدیث: "الصدقة على المسكين صدقة......" کی روایت ترمذی (۳/ ۳۸ طبع الحلبی) نے حضرت سلمان بن عامرؓ سے کی ہے اور کہا حدیث حسن ہے۔

جائے گا جو زکاۃ دینے والے کا مورث نہ ہو اس کو زکاۃ دینا جائز ہے، مورث کو دینا کافی نہ ہوگا، اور اگر مورث فقیر ہو تو وارث پر اس کا نفقہ ہے، لہذا اس نفقہ کی وجہ سے اس کو زکاۃ کی ضرورت نہ ہوگی، اس لئے کہ اگر وہ اسے زکاۃ دے تو اس کی زکاۃ کا نفع خود اسی کی طرف لوٹے گا، اور یہاں پرورش کی شرائط کا لحاظ کیا جائے گا اور ان میں سے ایک یہ ہے کہ وارث زکاۃ دیتے وقت میراث سے محجوب نہ ہو[1]۔

اور حنفیہ نے ظاہر روایت کی رو سے اس شخص کو مستثنیٰ کیا ہے جس کا نفقہ قاضی نے زکاۃ دینے والے پر فرض کیا ہو، لہذا اس کو زکاۃ دینا کافی نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ دوسرے واجب میں ایک واجب کو ادا کرنا ہے، اسی کے ساتھ انہوں نے صراحت کی ہے کہ اپنے باپ کی بیوی، اپنے بیٹے کی بیوی اور اپنی بیٹی کے شوہر کو زکاۃ دینا جائز ہے۔

مالکیہ، شافعیہ، نیز حنابلہ میں سے ابن تیمیہ نے فقراء اور مساکین کے حصے سے دینے کو ممنوع قرار دیا ہے، لیکن اگر اس نے اپنے والد یا لڑکے کو عاملین، یا مکاتبین یا غارمین یا مجاہدین کے حصے سے دیا تو کوئی حرج نہیں ہے، اور وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ اگر اس کا نفقہ اس پر لازم نہ ہو تو اسے دینا جائز ہے۔

۵- شوہر کا اپنے مال کی زکاۃ اپنی بیوی کو دینا اور اس کے برعکس:

۱۷۸- اگر کوئی شخص اپنے مال کی زکاۃ اپنی بیوی کو دے تو کافی نہ ہوگا، ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ اس پر اجماع ہے، حنفیہ فرماتے ہیں: ایسا اس لئے ہے کہ منافع زوجین کے درمیان مشترک ہیں، اور جمہور فرماتے ہیں: یہ اس لئے ہے کہ اس کا نفقہ شوہر پر واجب ہے، لہذا وہ

(۱) المغنی ۶/ ۶۴۸، ۷/ ۵۸۵، المجموع ۶/ ۲۲۹، ابن عابدین ۲/ ۶۳، ۶۴، فتح القدیر ۲/ ۲۲، مجموع الفتاویٰ الکبریٰ لابن تیمیہ ۲۵/ ۹۰، ۹۱، ۹۲، جواہر الإکلیل ۱/ ۴۰۷، الدسوقی ۱/ ۴۹۸، ۴۹۹۔

اپنے آپ کو دینے والے کی طرح ہو جائے گا، اور ممنوع اس وقت ہے جب اس کو اپنی ذات پر خرچ کرنے کے لئے دیا جائے، لیکن اگر اس نے اسے اس مقصد کے لئے دیا کہ وہ اس سے اپنا دین ادا کرے یا وہ اسے اپنے علاوہ دوسرے مستحقین پر خرچ کرے تو کوئی حرج نہیں ہے، جیسا کہ مالکیہ نے اس کی صراحت کی ہے، اور اسی کے قریب وہ ہے جو شافعیہ فرماتے ہیں کہ فقراء یا مساکین کے حصے سے اس کو دینا ممنوع ہے، لیکن دوسرے حصے سے جس کی یہ مستحق ہے اسے دینے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور یہی بات ابن تیمیہ کے کلام سے بھی سمجھ میں آتی ہے۔

لیکن بیوی اپنے شوہر کو اپنے مال کی زکاۃ دے سکتی ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے، چنانچہ امام شافعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے صاحبین (ابو یوسفؒ اور محمدؒ) کا مذہب اور امام احمد سے ایک روایت یہی ہے اور ابن المنذر کے نزدیک مختار ہے کہ ایسا کرنا جائز ہے، اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی بیوی زینبؓ کی حدیث ہے جس میں ہے کہ انہوں نے اور ایک دوسری خاتون نے نبی کریم ﷺ سے سوال کیا: کیا ان دونوں کا صدقہ اپنے شوہروں کو دینے سے کافی ہو سکتا ہے؟ اور ان یتیموں کو دینے سے جو ان کی پرورش میں ہیں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: "لهما أجران، أجر القرابة وأجر الصدقة"[1] (ان کے لئے دو اجر ہیں: ایک قرابت کا اور دوسرے صدقہ کا)۔

اور ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ یہ اس لئے جائز ہے کہ بیوی پر شوہر کا نفقہ واجب نہیں ہے اور اس لئے کہ مصارف زکاۃ کی آیت عام ہے، اس لئے کہ شوہر اگر فقیر ہو تو کوئی نص یا اجماع ایسا نہیں ہے جو اسے دینے کو ممنوع قرار دے۔

(۱) حدیث: "لهما أجران: أجر القرابة و أجر الصدقة" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۳۲۸ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۶۹۵ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

اور امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں، اور امام احمد سے بھی دوسری روایت یہی ہے کہ عورت اگر اپنی زکاۃ اپنے شوہر کو دے تو کافی نہ ہوگی، اگر چہ وہ شوہر کے طلاق بائن دینے کی وجہ سے اپنی عدت میں ہو، اور اگر چہ تین طلاق دی گئی ہو، اس لئے کہ میاں بیوی کے درمیان منافع مشترک ہیں، اس لئے وہ اس زکاۃ سے نفع اٹھائے گی جسے وہ اپنے شوہر کو دے گی، اور اس لئے بھی کہ شوہر اگر اپنی بیوی کا مال چرالے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے، اور اس کی شہادت بیوی کے حق میں صحیح نہیں ہوتی ہے۔

اور امام مالک فرماتے ہیں کہ بیوی اپنے مال کی زکاۃ اپنے شوہر کو نہیں دے گی، اور ان کے کلام کے معنی میں ان کے اصحاب کا اختلاف ہے، چنانچہ ان میں سے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ان کی مراد یہ ہے کہ کافی نہ ہوگی اور دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ کراہت کے ساتھ کافی ہوگی [1]۔

۶- فاسق اور بدعتی:

۱۷۹- حافظ ابن حجر نے حدیث: "تُصُدِّق الليلة على كافر" [2] (آج کی رات ایک کافر کو صدقہ دیا گیا) کی شرح میں ذکر کیا ہے کہ گنہ گار کو زکاۃ دینے میں اختلاف ہے، اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ معصیت کا ارتکاب کرنے والوں کو زکاۃ نہیں دی جائے گی، اگر دینے والے کو یہ غالب گمان ہو کہ وہ اسے معصیت میں خرچ کریں گے، پس اگر اس کے باوجود انہیں دے دی تو وہ اس کے لئے زکاۃ کی طرف سے کافی نہ ہوگی، اور اس کے علاوہ دوسرے حال

(۱) الدر وحاشیہ ابن عابدین ۲/ ۶۲، مجموع الفتاوی الکبری ۲۵/ ۹۰، ۹۱، فتح القدیر ۲/ ۲۲، الدسوقی ۱/ ۴۹۹، المجموع ۶/ ۱۹۲، ۲۳۰، المغنی ۲/ ۶۴۹۔

(۲) اس حدیث کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۲۹۰ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۷۰۹ طبع الحلبی) نے حضرت ابو ہریرۃؓ سے کی ہے۔

میں جائز ہوگی اور کافی ہوجائے گی [1]۔

اور حنابلہ کا مسلک بقول ابن تیمیہ یہ ہے کہ انسان کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ اپنی زکاۃ کے لئے ایسے لوگوں کو تلاش کرے جو مستحقین میں سے دیندار اور متبع شریعت ہوں، پس جو شخص بدعت اور فسق وفجور کا اظہار کرے وہ قطع تعلق وغیرہ کے ذریعہ سزا کا اور توبہ طلب کئے جانے کا مستحق ہے تو اس پر اس کی اعانت کیسے کی جائے گی؟ اور وہ فرماتے ہیں کہ جو شخص نماز نہ پڑھتا ہو اسے نماز کا حکم دیا جائے گا، پس اگر وہ کہے کہ میں نماز پڑھوں گا تو اسے دیا جائے گا، ورنہ نہیں دیا جائے گا، اور ان کی مراد یہ ہے کہ اسے دیا جائے گا جب تک کہ اس کا نفاق معلوم نہ ہو [2]۔

اور حنفیہ کے نزدیک اسلام کی طرف منسوب ہونے والے اہل بدعت کو زکاۃ دینا جائز ہے، اگر وہ مصارف زکاۃ کی آٹھوں اقسام میں سے ہوں، جب تک کہ ان کی بدعت انہیں کافر بنانے والی اور اسلام سے خارج کرنے والی نہ ہو [3]، مگر بہتر یہی ہے کہ اہل دین کو جو اعتقاد اور عمل میں دین پر استقامت اختیار کئے ہوئے ہوں انہیں زکاۃ دیتے وقت دوسروں پر مقدم رکھا جائے، اس لئے کہ حدیث ہے: "لا تصاحب إلا مؤمنا ولا يأكل طعامك إلا تقي" [4] (تم صرف مومن کی صحبت اور رفاقت میں رہو اور تیرا کھانا صرف متقی آدمی کھائے)۔

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۹۲، فتح الباری ۲/ ۲۹۱۔

(۲) مجموع الفتاوی الکبری ۲۴/ ۲۷۸، ۲۵/ ۸۷، ۸۹۔

(۳) ابن عابدین ۲/ ۶۹۔

(۴) اس حدیث کی روایت امام احمد (۳/ ۳۸ طبع المیمنیہ) اور ترمذی (۴/ ۵۱۹ طبع دار الکتب العلمیۃ) نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے کی ہے، امام احمد کی روایت میں "لا تصاحب" کے بجائے "لا تصحب" ہے، اور ترمذی نے اس کو حسن قرار دیا ہے۔

۷-میت:

۱۸۰- حنفیہ کا مذہب، شافعیہ کا ایک قول اور حنابلہ کا ایک قول جو راجح مذہب ہے اور نخعی کا مذہب یہ ہے کہ جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ زکاۃ کا رکن اس کے مصرف کو اس کا مالک بنانا ہے، ان کے نزدیک زکاۃ میت کی تجہیز و تکفین میں نہیں دی جائے گی، اس لئے کہ میت مالک نہیں ہوتا ہے اور زکاۃ کی صحت کے لئے تملیک شرط ہے، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ یہ جائز نہیں ہے کہ اس سے میت کا دین ادا کیا جائے جس نے دین کی ادائیگی کے لئے مال نہیں چھوڑا ہے، اس لئے کہ زکاۃ کے ذریعہ دوسرے کے دین کو ادا کرنا اس کا تقاضا نہیں کرتا ہے کہ اسے اس کا مالک بنایا گیا ہے، امام احمد فرماتے ہیں کہ زکاۃ سے میت کا دین ادا نہیں کیا جائے گا اور اس سے زندہ آدمی کا دین ادا کیا جائے گا۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں اور شافعیہ کا بھی ایک قول یہی ہے اور الفروع میں اسے ابوثور سے نقل کیا ہے، اور یہ کہ ابن تیمیہ نے اس کو اختیار کیا ہے، اور اس کے بارے میں امام احمد سے ایک روایت ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ زکاۃ سے اس میت کا دین ادا کیا جائے جس نے ادائیگی کے لئے مال نہیں چھوڑا ہے، بشرطیکہ اس میں مقروض کی تمام شرائط پائی جارہی ہوں، بعض مالکیہ فرماتے ہیں: زندہ کے دین کے لئے زکاۃ لینے کے مقابلہ میں یہ زیادہ بہتر ہے، اس لئے کہ اس کی ادائیگی کی امید نہیں کی جاسکتی، بخلاف زندہ کے، اور نووی نے اس قول کے لئے اس طرح استدلال کیا ہے کہ مصارف زکاۃ کی آیت میں لفظ غارمین عام ہے، اور یہ کہ زندہ آدمی کے دین کی طرح میت کے دین کی ادائیگی کے لئے تبرع کرنا صحیح ہے [۱]۔

(۱) فتح القدیر علی الہدایہ ۲/۲۰، ابن عابدین ۲/۶۲، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/۴۹۶، المجموع ۶/۲۱۱، الفروع ۲/۶۱۹، المغنی ۲/۶۶۷۔

۸-آٹھوں اقسام کے علاوہ خیر کی مدیں:

۱۸۱- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ جن مصارف کا بیان اوپر گزرا، ان کے علاوہ خیر کی دیگر مدوں میں زکاۃ کا صرف کرنا جائز نہیں ہے، لہذا اس سے روڈ اور راستہ نہیں بنایا جائے گا اور نہ اس سے مسجد اور پل کی تعمیر کی جائے گی اور نہ اس سے نہر کھدوائی جائے گی اور اس سے آب رسانی کی خدمت کا کام نہیں لیا جائے گا، اور اس سے مصارف کو مالدار نہیں بنایا جائے گا اور اس میں کسی قابل لحاظ متعین فقیہ کا اختلاف منقول نہیں ہے اور رملی کا ظاہر کلام یہ ہے کہ اس پر اجماع ہے، اور ان حضرات نے اس پر دو چیزوں سے استدلال کیا ہے:

اول: یہ کہ اس میں تملیک نہیں ہے، اس لئے کہ مسجد اور اس طرح کی چیز کا کوئی مالک نہیں ہوسکتا، اور یہ ان حضرات کے نزدیک ہے جو زکاۃ میں تملیک کی شرط لگاتے ہیں۔

دوم: وہ حصر جو آیت میں ہے، اس لئے کہ مساجد اور اس طرح کی دوسری چیزیں آٹھوں اقسام میں سے نہیں ہیں، اور اوپر والی حدیث جس میں یہ ہے: "إن الله جعل الزكاة ثمانية أجزاء" [۱] (بے شک اللہ تعالی نے زکاۃ کے آٹھ اجزاء کئے ہیں)۔

اور حضرت انسؓ اور ابن سیرین سے جو منقول ہے اس سے اس کے خلاف ثابت نہیں ہے [۲]۔

آٹھوں اقسام کے درمیان زکاۃ کی تقسیم میں کس چیز کی رعایت کی جائے گی؟

الف-تمام اقسام پر زکاۃ کو عام کرنا:

(۱) حدیث: "إن الله جعل الزكاة ثمانية أجزاء......" کی تخریج فقرہ نمبر ۱۵۶ پر گذر چکی۔

(۲) فتح القدیر ۲/۲۰، ابن عابدین ۲/۶۲، نہایۃ المحتاج ۶/۱۴۹، الشرح الکبیر والدسوقی ۱/۴۹۷، المغنی ۲/۶۶۷۔

۱۸۲- جمہور علماء حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب اور حنابلہ کا راجح مذہب بھی یہی ہے اور یہی قول ثوری اور ابو عبید کا ہے کہ تمام اقسام پر زکاۃ کو عام کرنا واجب نہیں ہے، خواہ جو شخص زکاۃ کے مصارف میں اسے ادا کر رہا ہے وہ صاحب مال ہو یا ساعی ہو یا امام ہو، اور خواہ مال زیادہ ہو یا کم ہو، بلکہ یہ جائز ہے کہ کسی ایک صنف کو دی جائے، یا زیادہ کو اور یہ بھی جائز ہے کہ کسی ایک شخص کو دی جائے بشرطیکہ وہ اس کی کفایت سے زیادہ نہ ہو، حضرت عمرؓ اور ابن عباسؓ سے یہی مروی ہے، ابن عباس فرماتے ہیں کہ تم اسے جس صنف میں بھی صرف کردو تمہارے لئے کافی ہے۔

۱۸۳- ان حضرات کا استدلال اس حدیث سے ہے: "تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم"(۱) (زکاۃ ان کے مالداروں سے لی جائے گی اور ان کے فقیروں پر لوٹا دی جائے گی)، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ فقراء مستحقین زکاۃ کی آٹھ اقسام میں سے ایک قسم ہیں اور ان حضرات نے کچھ واقعات سے استدلال کیا ہے جن میں نبی ﷺ نے زکاۃ ایک فرد کو یا چند افراد کو دی ہے، ان میں سے ایک یہ ہے: "أنه أعطى سلمة بن صخر البياضي صدقة قومه"(۲) (آپ ﷺ نے سلمہ بن صخر بیاضی کو ان کی قوم کا صدقہ عطا فرمایا)

اور قبیصہ سے آپ ﷺ نے فرمایا: "أقم يا قبيصة حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها"(۳) (قبیصہ ٹھہرو! یہاں تک کہ ہمارے پاس صدقہ آ جائے تو ہم تمہارے لئے اس کے دینے کا حکم دیں گے)، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ صدقات کی آیت میں لام "او" کے معنی میں ہے یا یہ مصارف کے بیان کے لئے ہے یا یہ اختصاص کے لئے ہے، اور اختصاص کا معنی یہ ہے کہ زکاۃ ان مصارف کے علاوہ کسی کو نہیں دی جائے گی۔

اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ تعمیم مستحب نہیں، الا یہ کہ اختلاف سے بچنے کا ارادہ ہو، اسی طرح حنابلہ نے اختلاف سے بچنے کے لئے تعمیم کو مستحب قرار دیا ہے(۱)۔

شافعیہ کا مذہب، امام احمدؒ سے ایک روایت اور حضرت عکرمہؒ کا قول یہ ہے کہ تمام اصناف میں زکاۃ کو عام کرنا اور جمع شدہ زکاۃ میں سے ان میں سے ہر صنف کو ایک ثمن دینا واجب ہے، اور ان حضرات کا استدلال آیت صدقات سے ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے "لام" تملیک کے ذریعہ ان کی طرف زکاۃ کی نسبت کی ہے اور "واؤ" جمع کے ساتھ ان لوگوں کو ایک دوسرے کے ساتھ شریک کیا ہے، پس اس سے معلوم ہوا کہ زکاۃ ان لوگوں کی مملوک اور ان کے درمیان مشترک ہے، اس لئے کہ اگر مال والا یہ کہے: "هذا المال لزيد و عمرو و بكر" (یہ مال زید، عمرو اور بکر کے لئے ہے)، تو اسے ان سب کے درمیان تقسیم کیا جائے گا اور برابر برابر تقسیم کرنا ضروری ہوگا تو اسی طرح یہ بھی، اور اگر ان کے لئے وصیت کرے تو سب کو دینا اور برابر دینا واجب ہوگا۔

اس سلسلے میں شافعیہ کے مذہب کی تفصیل یہ ہے کہ اگر امام تقسیم کرے اور وہاں پر عامل ہو تو تقسیم کرنے میں آٹھوں اصناف کو دینا ضروری ہوگا، اور اگر عامل نہ ہو، اس طور پر کہ مالک تقسیم کرے یا مال والے لوگ اپنی زکاۃ اٹھا کر امام کے پاس لائیں تو تقسیم سات اصناف

(۱) حدیث: "تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم" کی تخریج فقرہ نمبر ۳۳ پر گذر چکی۔

(۲) حدیث: "أعطى سلمة بن صخر البياضي صدقة قومه" کی روایت ترمذی (۵/ ۴۰۵، ۴۰۶ طبع الحلبی) نے کی ہے اور بخاری سے حضرت سلمہ بن صخرؓ اور ان سے روایت کرنے والے اور وہ سلیمان بن یسار ہیں کے درمیان انقطاع نقل کیا ہے اور اس سے پہلے کہا کہ یہ حدیث حسن ہے۔

(۳) حدیث: "أقم يا قبيصة حتى تاتينا بالصدقة فنأمر لك بها" کی تخریج فقرہ نمبر ۱۶۵ پر گذر چکی۔

(۱) المغنی ۲/ ۶۶۸، ۶۷۰، فتح القدیر ۲/ ۱۸، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۹۸۔

پر ہوگی، پس اگر ان میں سے بعض مفقود ہوں تو ان میں سے موجود اصناف پر تقسیم کی جائے گی، اور امام اپنے پاس جمع زکاتوں میں ہر صنف کے افراد کا وجوباً احاطہ کرے گا، بشرطیکہ مستحق حضرات شہر میں ہوں اور مال ان سب کے لئے پورا ہوجائے، ورنہ ہر صنف میں سے تین تین افراد کو دینا واجب ہے، اس لئے کہ مصارف زکاۃ والی آیت میں اصناف کو جمع کے صیغے کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ امام اور ساعی کے لئے مناسب ہے کہ مستحقین کی فہرست مرتب کرنے اور ان کی تعداد اور ضرورتوں اور استحقاق کی مقدار کو جاننے کا اس طرح اہتمام کرے کہ اس کے جاننے کے بعد یا اس کے ساتھ زکاۃ جمع کرنے سے فراغت ہو، تاکہ انہیں ان کا حق جلدی سے پہنچ جائے۔

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ ان اقسام کے درمیان برابری ملحوظ رکھنا واجب ہے، خواہ ان میں سے بعض کی حاجت زیادہ سخت ہو اور اگر مالک تقسیم کرے تو ہر صنف کے افراد کے درمیان برابری واجب نہیں ہے، بلکہ ان میں سے بعض کو بعض پر فضیلت دینا جائز ہے، لیکن اگر امام تقسیم کرے تو حاجتوں کے برابر ہونے کے باوجود اس کے لئے بعض کو بعض پر ترجیح دینا حرام ہے اور اگر بعض اصناف موجود نہ ہوں تو ان کا حصہ باقی اصناف کو دے دے گا اور یہی حکم اس صورت میں ہے جب بعض اصناف کو کافی ہوجائے اور کچھ بچ جائے اور اگر شہر میں تمام اصناف کے تمام افراد کو کافی ہوجائے تو اظہر روایت کی رو سے اس شہر سے زیادہ قریب شہر کی طرف منتقل کرنا جائز ہے، جیسا کہ اس کا بیان آگے آئے گا۔

اور نخعی فرماتے ہیں کہ اگر زکاۃ کم ہو تو اسے ایک صنف میں صرف کرنا جائز ہے، ورنہ تمام اصناف کو دینا ضروری ہے، ابوعبید اور ابوثور فرماتے ہیں کہ اگر امام اسے نکالے تو تمام اقسام کا احاطہ کرنا ضروری ہے اور اگر اسے مالک نکالے تو کسی ایک صنف میں اسے خرچ کرنا جائز ہے[1]۔

مصارف کے درمیان ترتیب:

۱۸۴ - شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ زکاۃ سے دینے میں دوسروں سے قبل زکاۃ کے عامل سے شروع کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ اپنے عمل کے عوض کے طور پر لیتا ہے اور اس کے علاوہ دیگر اہل مصارف مدد کے طور پر لیتے ہیں، شافعیہ فرماتے ہیں اور حنابلہ کا بھی ایک قول یہی ہے کہ اگر عاملین کا حصہ جو زکاۃ کا آٹھواں حصہ ہے اس کے حق کے بقدر ہو تو وہ اسے لے لے گا اور اگر اس کے حق سے زیادہ ہو تو باقی ماندہ حصے کو تمام اقسام پر لوٹا دے گا اور اگر اس کے حق سے کم ہو تو مصالح کے حصے سے اسے پورا کردے گا اور ایک قول یہ ہے کہ باقی حصوں سے پورا کرے گا۔

اور حنابلہ کا راجح مذہب یہ ہے کہ عامل کو مجموعی زکاۃ سے دینے میں اپنی اجرت میں تمام اصناف پر مقدم کیا جائے گا۔

اس کے بعد کے تعلق سے شافعیہ فرماتے ہیں کہ باقی اصناف کے درمیان زکاۃ تقسیم کی جائے گی، جیسا کہ اوپر گزرا۔

حنفیہ اور مالکیہ حاجت کو پیش نظر رکھتے ہیں، چنانچہ حنفیہ فرماتے ہیں کہ مدیون کو فقیر پر مقدم کیا جائے گا، اس لئے کہ مدیون کی حاجت زیادہ سخت ہے اور حنفیہ دوسرے امور کی بھی رعایت کرتے ہیں جو زکاۃ منتقل کرنے کی بحث میں آرہے ہیں۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ مجبور کو دوسروں پر ترجیح دینا مستحب ہے، اس طور پر کہ اسے اس میں سے زیادہ دیا جائے۔

---

(۱) المجموع ۱۸۵/۶، ۱۸۶، المغنی ۲/ ۶۶۸، ۶۶۹، ۶/ ۴۴۰، شرح المنہاج و حاشیتا القلیوبی وعمیرۃ ۳/ ۲۰۱، ۲۰۲، الأموال لأبی عبید فقرہ نمبر ۱۸۵۱ رص ۶۹۲ طبع دار الفکر۔

اور حنابلہ قرابت کے ساتھ حاجت کو پیش نظر رکھتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ استحباباً زیادہ حاجت مند کو مقدم کیا جائے گا، پھر اس کے بعد جو زیادہ حاجت مند ہو اس کو اور اگر وہ سب حاجت کے لحاظ سے برابر ہوں تو جو اس کا زیادہ قریبی رشتہ دار ہو اسے مقدم کرے گا، پھر اس کو جو پڑوس کے لحاظ سے زیادہ قریب ہو اور جس پر زیادہ دین ہو اور جس طرح بھی اس کو تقسیم کرے جائز ہے، البتہ اسے ان اصناف میں صرف کرے جن کو اللہ تعالی نے متعین فرمادیا ہے[1]۔

زکاۃ کو منتقل کرنا:

۱۸۵- اگر کسی شہر کی زکاۃ وہاں کے باشندوں کی ضرورت سے زائد ہو تو اس کا منتقل کرنا بالاتفاق جائز ہے، بلکہ واجب ہے، لیکن ضرورت کے موجود رہنے کے باوجود زکاۃ کو ایک شہر سے دوسرے شہر منتقل کرنا حنفیہ کی رائے میں مکروہ تنزیہی ہے، اور ہر شہر والوں کا صدقہ اسی شہر کے باشندوں میں تقسیم کیا جائے گا، اس لئے کہ نبی ﷺ کا فرمان ہے: "تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم"[2] (صدقہ ان کے مالداروں سے لیا جائے گا اور ان کے فقراء پر لوٹا دیا جائے گا)، اور اس لئے کہ اس میں پڑوس کے حق کی رعایت ہے اور مال کے شہر کا اعتبار ہے، زکاۃ دینے والے کے شہر کا نہیں۔

اور حنفیہ نے اس صورت کو اس سے مستثنی قرار دیا ہے کہ زکاۃ دینے والا اسے اپنے رشتہ داروں کی طرف منتقل کرے، اس لئے کہ ان تک زکاۃ پہنچانے میں صلہ رحمی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ درجہ بدرجہ قریبی رشتہ دار کو ترجیح دی جائے گی۔

(۱) ابن عابدین ۲/ ۶۱، ۶۹، الشرح الکبیر ۱/ ۴۹۸، المجموع ۶/ ۱۸۷، المغنی ۲/ ۶۸۹، الإنصاف ۳/ ۲۳۹۔

(۲) حدیث: "تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم" کی تخریج فقرہ نمبر ۳۳ پر گذر چکی ہے۔

اور انہوں نے اس صورت کو بھی مستثنی قرار دیا ہے کہ اسے ایسی قوم کی طرف منتقل کرے جو اس کے شہر والوں سے زیادہ محتاج ہوں، اسی طرح ایسے لوگوں کی طرف جو زیادہ صالح یا زیادہ متقی یا مسلمانوں کے لئے زیادہ نفع بخش ہوں، یا دارالحرب سے دارالاسلام کی طرف یا طالب علم کی طرف منتقل کیا جائے[1]۔

مالکیہ کا مذہب، شافعیہ کا اظہر قول اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ قصر کی مسافت سے زیادہ دور زکاۃ کو منتقل کرنا جائز نہیں ہے، حضرت معاذؓ کی مذکورہ بالا حدیث کی بنا پر اور اس لئے کہ یہ منقول ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت معاذؓ کو یمن بھیجا تو حضرت معاذؓ نے ان کے پاس کچھ صدقہ کا مال بھیجا تو حضرت عمرؓ نے ان پر نکیر فرمائی اور کہا کہ میں نے تمہیں جمع کرنے والا اور جزیہ لینے والا بنا کر نہیں بھیجا ہے، بلکہ میں نے تمہیں اس لئے بھیجا ہے تاکہ تم مالدار لوگوں سے صدقہ لو پھر ان کے فقراء پر لوٹا دو تو حضرت معاذؓ نے فرمایا: "مابعثت إليك بشيء و أنا أجد من يأخذه مني" (میں نے آپ کے پاس کوئی ایسی چیز نہیں بھیجی ہے جس کا لینے والا کوئی میرے پاس ہو)۔

اور مروی ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے پاس خراسان کی زکاۃ شام لائی گئی تو انہوں نے اسے خراسان لوٹا دیا۔

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ مال کے شہر کا اعتبار کیا گیا ہے، البتہ مالکیہ یہ فرماتے ہیں کہ اموال ظاہرہ میں اس شہر کا اعتبار کیا گیا ہے جس میں مال ہے اور نقد اور سامان تجارت میں اس شہر کا جس میں مالک ہے۔

اور مالکیہ نے اس صورت کو مستثنی قرار دیا ہے کہ شہر سے باہر ایسے لوگ پائے جائیں جو شہر کے لوگوں سے زیادہ محتاج ہوں تو اس صورت میں وہاں سے منتقل کرنا واجب ہے، اگرچہ زکاۃ کا اکثر حصہ

(۱) ابن عابدین ۲/ ۶۸، ۶۹، فتح القدیر ۲/ ۲۸۔

منتقل کیا جائے۔

۱۸۶- پھر اگر زکاۃ وہاں منتقل کی گئی جہاں اسے منتقل کرنے کی گنجائش نہیں تھی جن کا تذکرہ اوپر آیا تو حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب اور حنابلہ کا راجح مذہب یہ ہے کہ وہ اپنے مالک کی طرف سے کافی ہوجائے گی، اس لئے کہ وہ مصارف زکاۃ کی آٹھوں اقسام سے خارج نہیں ہے۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر اسے ایسے لوگوں کے لئے منتقل کیا ہے جو حاجت میں اس کے شہر والے لوگوں کی طرح ہیں تو حرام ہونے کے باوجود صاحب مال کے لئے کافی ہوگی اور اگر ایسے لوگوں کے لئے منتقل کیا ہے جو حاجت میں شہر والوں سے کم ہیں تو صاحب مال کے لئے کافی نہ ہوگی، جیسا کہ خلیل اور دردیر نے ذکر کیا ہے، اور دسوقی نے کہا کہ مواق نے ذکر کیا ہے کہ مذہب یہ ہے کہ ہر حال میں کافی ہوجائے گی۔

اور ایک روایت میں حنابلہ فرماتے ہیں کہ کسی حال میں اس کے لئے کافی نہ ہوگی اور زکاۃ جہاں منتقل کی جائے گی تو مالکیہ کے نزدیک منتقل کرنے کی اجرت بیت المال سے ادا کی جائیگی، خود زکاۃ سے نہیں، اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ اجرت زکاۃ دینے والے پر ہوگی[1]۔

اس شخص کا حکم جسے کسی وصف کی بنا پر زکاۃ دی گئی، پھر وہ وصف زائل ہوگیا جبکہ زکاۃ ابھی اس کے ہاتھ میں موجود ہے:

۱۸۷- مستحقین زکاۃ میں سے بعض وہ ہیں جو ہمیشہ لینے کا استحقاق رکھتے ہیں پھر ان سے کچھ واپس نہیں لیا جائے گا، بشرطیکہ ان میں لینے

(۱) فتح القدیر ۲/ ۲۸، الدسوقی ۱/ ۵۰۰، ۵۰۲، شرح المنہاج ۳/ ۲۰۲، ۲۰۳ المغنی ۲/ ۶۷۱، ۶۷۴، الإنصاف ۳/ ۲۰۲۔

کے وقت استحقاق کا سبب اپنی شرائط کے ساتھ پایا جائے، ان کی چار قسمیں ہیں: مسکین، فقیر، عامل اور مؤلفۃ القلوب۔

اور ان میں سے بعض وہ ہیں جن کا لینا موقوف رہتا ہے، پس اگر وہ اس کو اس کے مصرف میں خرچ نہ کریں، یا دوسری راہ سے مقصد پورا ہوجائے یا وصف زائل ہوجائے اور زکاۃ ان کے پاس موجود ہو تو ان سے زکاۃ واپس لے لی جائے گی، ان کی بھی چار قسمیں ہیں، جبکہ ان میں سے بعض کے سلسلے میں اختلاف ہے۔

۱- مکاتب: پس اگر مکاتب غلام آزاد ہونے سے قبل مرجائے یا وہ بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز رہ جائے، اس لئے آزاد نہ ہو تو جس کو دی گئی ہے، شافعیہ کے اصح قول کی رو سے اور حنابلہ کی ایک روایت کی رو سے اس سے واپس لے لی جائے گی، اور حنفیہ فرماتے ہیں اور حنابلہ کے نزدیک بھی ایک روایت یہی ہے کہ اس نے جو کچھ لیا ہے وہ اس کے آقا کا ہوگا اور وہ اس کے لئے حلال ہوگا، اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ نہ اس سے واپس لیا جائے گا اور نہ وہ اس کے آقا کا ہوگا، بلکہ اسے مکاتب غلاموں کی آزادی میں خرچ کیا جائے گا[1]۔

اور یہ مسئلہ مالکیہ کے نزدیک نہیں آئے گا، اس لئے کہ وہ حضرات زکاۃ کو مکاتب غلاموں پر صرف کرنے کے قائل نہیں ہیں، جیسا کہ پہلے گزرا۔

۲- مقروض: وہ مقروض جس نے زکاۃ لی ہے، اسے اپنے دین میں ادا کرنے سے قبل اگر وہ مستغنی ہوجائے تو وہ زکاۃ اس سے واپس لے لی جائے گی یہی حکم اس وقت ہے جب اسے دین سے بری کردیا جائے یا وہ زکاۃ کے علاوہ کسی دوسرے مال سے اسے ادا کردے یا کوئی دوسرا اس کی طرف سے ادا کردے، یہ مالکیہ کے نزدیک ہے،

(۱) ابن عابدین ۲/ ۶۰، المجموع ۶/ ۲۰۱، المغنی ۱/ ۶۰۴، الفروع وتصحیحہ ۲/ ۶۱۳۔

اور شافعیہ اور حنابلہ میں سے ہر ایک کے نزدیک یہی اصح قول ہے بشرطیکہ وہ فقیر نہ ہو[1]۔

۳- اللہ کے راستے میں جہاد کرنے والا: مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے یہ صراحت کی ہے کہ اگر اس نے جہاد کرنے کے لئے زکاۃ لی پھر وہ بیٹھ گیا اور جہاد کے لئے نہیں نکلا تو اس سے زکاۃ واپس لے لی جائے گی، شافعیہ اور حنابلہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ اگر وہ جہاد کے لئے نکلا اور جنگ کئے بغیر لوٹ گیا باوجودیکہ دشمن قریب تھا تو بھی اس سے زکاۃ واپس لے لی جائے گی۔

اور جہاں لوٹانا واجب ہے اگر باقی ماندہ زکاۃ اس کے ہاتھ میں ہو تو اس سے واپس لے لی جائے گی، اور اگر وہ اسے خرچ کردے تو اگر وہ مالدار ہو تو اس سے اس کے بدل کا مطالبہ کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ اس کے ذمہ میں دین ہو جائے گی۔

۴- مسافر: اگر وہ نہ نکلے تو اس نے جو کچھ لیا ہے وہ اس سے واپس لے لیا جائے گا، بشرطیکہ وہ اپنے شہر میں فقیر نہ ہو، یہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے، اور شافعیہ کے نزدیک اس کے لئے تین دن کا اعتبار کیا جائے گا، اور ایک قول کی رو سے پورے سال کا، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اگر اس نے سفر کیا پھر لوٹ آیا اور جو کچھ اس نے لیا تھا اسے خرچ نہیں کیا، تو لی ہوئی رقم واپس کردے گا، اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ باقی ہو تب اس سے لی جائے گی، اور اگر اس نے اسے خرچ کردیا ہو تو اس سے اس کے بدل کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔

حنفیہ کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ لوٹانے کو اس پر لازم نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ فرماتے ہیں کہ اس کے ہاتھ میں جو بچ گیا ہے اس کا صدقہ کرنا اس پر لازم نہیں ہے[2]۔

(۱) الدسوقی ۱/۴۹۸، المجموع ۶/۲۰۹، المغنی ۱/۴۴۰، الفروع ۲/۶۱۷، ۶۱۸۔

(۲) ابن عابدین ۲/۶۲، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/۴۹۸، شرح المنہاج ۳/۱۹۹، المغنی ۶/۴۳۶، ۴۴۰، الفروع ۲/۶۱۷۔

اس شخص کا حکم جس نے زکاۃ لے لی جبکہ وہ اس کا مستحق نہیں ہے:

۱۸۸- جو شخص زکاۃ کا مستحق نہیں ہے اور اس کو علم ہے کہ یہ زکاۃ ہے تو اس کے لئے بالاتفاق اس کا لینا جائز نہیں ہے، اور اگر اس نے اسے لے لیا، اور پھر وہ اس سے واپس نہیں لی گئی تو وہ اس کے لئے حلال نہ ہوگی، بلکہ وہ اسے لوٹا دے گا یا اسے صدقہ کردے گا، اس لئے کہ وہ اس پر حرام ہے، اور زکاۃ دینے والے پر یہ لازم ہے کہ وہ زکاۃ کے مستحقین کو جاننے کی کوشش کرے، اور اگر اس نے اس کی کوشش کئے بغیر اسے دے دیا، یا اس کا اجتہاد یہ تھا کہ وہ اس کا مستحق نہیں ہے اور پھر بھی اسے دے دیا تو وہ اس کی طرف سے کافی نہ ہوگی، اگر بعد میں یہ ظاہر ہو جائے کہ لینے والا اس کا مستحق نہیں ہے، اور اجتہاد کا مطلب یہ ہے کہ استحقاق کی علامات میں غور کیا جائے اور اگر اسے لینے والے کے فقیر ہونے میں شک ہو تو اس پر بھی اجتہاد کرنا لازم ہے[1]۔

۱۸۹- لیکن اگر اس نے اجتہاد کیا اور جس کے بارے میں اسے یہ غالب گمان ہوا کہ وہ زکاۃ کا مستحق ہے، اسے دیدیا پھر پتہ چلا کہ وہ اس کا مستحق نہیں ہے تو اس سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ وہ اس کے لئے کافی ہو جائے گی اور دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ وہ اس کے لئے کافی نہ ہوگی، اس سلسلے میں کچھ تفصیل ہے جو ایک مذہب کے مقابلے میں دوسرے مذہب میں مختلف ہے۔

امام ابوحنیفہ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ ہے کہ اگر ایسے شخص کو زکاۃ دی جسے وہ فقیر سمجھ رہا ہے پھر پتہ چلا کہ وہ مالدار ہے یا ہاشمی ہے یا کافر ہے یا تاریکی میں دیا پھر پتہ چلا کہ لینے والا اس کا باپ ہے یا اس کا بیٹا ہے تو اس پر اعادہ واجب نہیں ہے، اس لئے کہ معن بن یزید کی

(۱) ابن عابدین ۲/۶۸، الہدایہ، فتح القدیر ۲/۲۶۔

حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں: "كان أبي يزيد أخرج دنانير يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد، فجئت فأخذتها فأتيته بها، فقال: والله ما إياك أردت، فخاصمته إلى رسول الله ﷺ فقال: لک مانويت يا يزيد، ولک ماأخذت يا معن"[1] (میرے والد یزید نے صدقہ کرنے کے لئے کچھ دینار نکالے تھے اور انہیں مسجد میں ایک شخص کے پاس رکھ دیا تھا، پس میں آیا اور میں نے اسے لے لیا اور اسے لے کر آیا تو والد صاحب نے کہا کہ قسم خدا کی میں نے تمہیں دینے کا ارادہ نہیں کیا تھا تو میں نے اس معاملہ کو رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں پیش کیا، آپ ﷺ نے فرمایا: اے یزید تم کو تمہاری نیت کا اجر ہے اور اے معن تم نے جو لیا وہ تمہارے لئے ہے)۔

اور اس لئے بھی کہ اگر ہم اس کو لوٹانے کا حکم دیں تو حرج کا سبب بنے گا، اس لئے کہ بسا اوقات اس سے بار بار غلطی ہوگی، اور ان حضرات نے اس سے اس صورت کو مستثنیٰ قرار دیا ہے کہ یہ پتہ چلے کہ لینے والا تملیک کا سرے سے اہل ہی نہیں ہے، مثلاً یہ پتہ چلے کہ لینے والا اس کا غلام یا مکاتب ہے تو اس حال میں یہ کافی نہ ہوگا۔

اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر یہ ظاہر ہو کہ لینے والا مصارف زکاۃ میں سے نہیں ہے تو وہ اس کے لئے کافی نہ ہوگی، اس لئے کہ یقینی طور پر اس کی غلطی ظاہر ہوگئی، باوجودیکہ اس کا جاننا ممکن تھا، جیسا کہ اگر اس نے کچھ کپڑوں کے بارے میں تحری کی، اور پتہ چلا کہ اس نے ناپاک کپڑے میں نماز پڑھی ہے[2]۔

اور مالکیہ نے دو حالتوں کے درمیان تفصیل بیان کی ہے:

پہلی: یہ کہ دینے والا امام ہو یا قاضی کا یا وصی کا پیش کیا ہوا آدمی تو اس صورت میں اس کا واپس لینا واجب ہے، لیکن اگر اس کا لوٹانا دشوار ہو تو وہ کافی ہو جائے گی، اس لئے کہ امام کا اجتہاد ایسا فیصلہ ہے جس کو توڑا نہیں جائے گا۔

دوسری: یہ کہ دینے والا صاحب مال ہو تو یہ اس کے لئے کافی نہ ہوگی، پس اگر اس نے اسے واپس لے لیا اور اس کے مصرف میں اسے دے دیا تو ٹھیک، ورنہ اس پر دوبارہ نکالنا ضروری ہوگا، اور اس کا واپس لینا اس وقت ضروری ہے جبکہ لینے والے نے اسے اپنے فعل سے فوت کر دیا ہو، مثلاً وہ اسے کھا گیا یا فروخت کر دیا یا ہبہ کر دیا یا اس طرح کا کوئی اور تصرف کیا۔

لیکن اگر اس کے فعل کے بغیر وہ فوت ہوگئی، مثلاً وہ کسی آفت سماوی سے تلف ہوگئی، پس اگر دینے والے کو دھوکہ دیا تھا، اس طور پر کہ اس نے اس کے سامنے فقر ظاہر کیا یا اس طرح کا کوئی اور کام کیا تو اس صورت میں بھی اس پر اس کا لوٹانا واجب ہوگا، لیکن اگر اس نے اسے دھوکہ نہ دیا ہو تو اس پر لوٹانا واجب نہیں ہے[1]۔

اور شافعیہ فرماتے ہیں کہ واپس لینا واجب ہے، اور لینے والے پر لوٹانا واجب ہے، خواہ اسے یہ معلوم ہو کہ یہ زکاۃ ہے یا نہ معلوم ہو، پس اگر واپس لے لی گئی تو مستحقین پر صرف کی جائے گی، اور اگر واپس لینا ممکن نہ ہو تو جس نے اس کو دیا ہے اگر وہ امام ہو تو وہ ضامن نہ ہوگا، اور اگر اس کا دینے والا مالک ہو تو وہ ضامن ہوگا، اور یہی رائے ان کے نزدیک مقدم ہے، اور مسئلہ کی بعض صورتوں میں ان کے نزدیک دوسرے اقوال ہیں[2]۔

اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ ظاہر ہوا کہ لینے والا غلام یا کافر یا ہاشمی تھا یا دینے والے کا ایسا رشتہ دار تھا جسے دینا جائز نہیں ہے تو زکاۃ

(۱) حدیث: "لک مانويت يا يزيد، ولک ما أخذت يا معن" کی روایت بخاری (الفتح ۳/۲۹۱ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔
(۲) الہدایہ و فتح القدیر ۲/۲۶۔

(۱) الدسوقی، الشرح الکبیر ۱/۵۰۱، ۵۰۲۔
(۲) روضۃ الطالبین ۲/۳۳۸۔

اس کے دینے والے کی طرف سے کافی نہ ہوگی، اس سلسلے میں ایک ہی روایت ہے، اس لئے کہ وہ مستحق نہیں ہے اور اس کی حالت عام طور پر مخفی نہیں ہوتی، لہذا اس کے لئے اسے دینا جائز نہ ہوگا، جیسا کہ لوگوں کے دیون کا مسئلہ ہے۔

لیکن اگر اس نے اسے فقیر سمجھا تھا اور وہ مالدار ظاہر ہوا تو ایک روایت کی رو سے یہاں بھی وہی حکم ہے اور دوسری روایت کی رو سے اس کے لئے کافی ہوجائے گی، اس لئے کہ حضرت معن بن یزید کی حدیث ہے جو گذر چکی اور حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے: "قال رجل: **لأتصدقن بصدقة، فخرج بصدقته فوضعها في يد غني، فأصبحوا يتحدثون: تصدق على غني**......" (ایک شخص نے کہا: میں ضرور ایک صدقہ کروں گا، چنانچہ وہ اپنا صدقہ لے کر نکلا اور اسے کسی مالدار کے ہاتھ میں رکھ دیا، پس صبح کو لوگ یہ کہنے لگے کہ ایک مالدار کو صدقہ دیا گیا ہے)، اور اس حدیث میں آگے یہ ہے: "**فأتي فقيل له: أما صدقتک فقد قبلت ، لعل الغني يعتبر فينفق مما آتاه الله**"[(۱)] (تو اس شخص نے خواب میں دیکھا کہ اس سے کہا جا رہا ہے کہ تیرا صدقہ تو قبول کرلیا گیا، شاید کہ مالدار عبرت حاصل کرے اور اللہ نے اسے جو کچھ دیا ہے اس میں سے خرچ کرے)، اور اس لئے بھی کہ اس کی حالت عام طور پر مخفی رہتی ہے[(۲)]۔

مستحقین زکاۃ میں سے کون شخص زکاۃ مانگ سکتا ہے؟:

۱۹۰ - حنفیہ نے زکاۃ کے مستحق فقراء کے درمیان ان کے استحقاق کے باوجود ان کے لئے زکاۃ طلب کرنے کے جواز میں فرق کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ جس کے لئے زکاۃ طلب کرنا جائز ہے، وہ ایسا شخص ہے جس کے پاس اس دن اور رات کے لئے کچھ نہ ہو، لہذا اسے اپنی خوراک کے لئے یا بدن چھپانے کے لئے سوال کرنے کی ضرورت پڑے اور ان کی اصطلاح میں اس کو مسکین کہا جاتا ہے، اسی طرح اس شخص کے لئے سوال کرنا جائز نہیں ہے جو اس دن اور رات کی خوراک کا مالک تو نہ ہو، لیکن کمانے پر قادر ہو۔ لیکن فقیر ان کی اصطلاح کے مطابق ایسا شخص ہے جو اس دن اور رات کی خوراک کا مالک ہو، اس کے لئے صدقہ کا سوال کرنا جائز نہیں ہے، اگرچہ اس کے لئے اس کا لینا جائز ہے، اگر وہ پچاس درہم کا مالک نہ ہو[(۱)]، جیسا کہ اوپر گذرا۔

اور حنابلہ کے نزدیک راجح مذہب یہ ہے کہ جس شخص کے لئے زکاۃ کا لینا جائز ہے، اس کے لئے اس کا طلب کرنا بھی جائز ہے، اور ایک روایت کی رو سے اس شخص کے لئے اس کا طلب کرنا حرام ہے جس کے پاس ایک دن اور ایک رات کی خوراک ہو، اور ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ اگر اسے یہ معلوم ہو کہ اسے ایسا آدمی روزانہ مل جائے گا جس سے وہ سوال کرے گا تو اس کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ ایک دن اور ایک رات کی خوراک سے زیادہ کا سوال کرے، اور اگر اسے یہ اندیشہ ہو کہ وہ ایسے آدمی کو نہیں پائے گا جو اسے دے تو اس کے لئے اس سے زیادہ کا سوال کرنا بھی جائز ہے[(۲)]۔

---

(۱) حدیث أبی ہریرہؓ: قال رجل: "لأتصدقن بصدقة" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۲۹۰ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۷۰۹ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) المغنی ۲/ ۶۶۷۔

(۱) فتح القدیر ۲/ ۱۵، ۱۶۔

(۲) الإنصاف ۳/ ۲۲۳، المغنی ۶/ ۳۲۳، شرح المنتہی ۱/ ۴۲۵۔

زکاۃ الفطر

تعریف:

۱- لغت میں زکاۃ کے جو معانی مذکور ہیں ان میں سے چند یہ ہیں: بڑھوتری، زیادتی، صلاح، کسی چیز کا خلاصہ اور مال کا وہ حصہ جسے مال کی پاکی کے لئے نکالا جاتا ہے۔

فطر: "أفطر الصائم إفطاراً"[۱] (روزہ دار نے افطار کیا) کا اسم مصدر ہے۔

زکاۃ کی اضافت فطر کی طرف اس لئے کی گئی ہے کہ فطر اس کے وجوب کا سبب ہے، اور اسے فطرہ بھی کہا جاتا ہے، گویا وہ اس فطرت سے ہے جس کا معنی خلقت ہے[۲]۔

نووی فرماتے ہیں کہ نکالی ہوئی چیز کو فطرہ کہا جاتا ہے، اور فطرہ فاء کے کسرہ کے ساتھ ہے، اس کے علاوہ کوئی اور اعراب نہیں ہے، اور یہ نیا لفظ ہے، نہ عربی ہے نہ معرب ہے، بلکہ فقہاء کا اصطلاحی لفظ ہے، اس لئے راجح قول کی رو سے یہ حقیقت شرعیہ ہوگی، جیسے کہ صلاۃ اور زکاۃ ہے۔

اور اصطلاح میں زکاۃ الفطر: وہ صدقہ ہے جو رمضان کے بعد افطار کی وجہ سے واجب ہوتا ہے[۳]۔

(۱) القاموس المحیط، المصباح، لسان العرب مادہ: "زکاۃ"۔
(۲) کشاف القناع ۲/ ۲۴۵، مغنی المحتاج ۱/ ۴۰۱۔
(۳) دیکھئے: حاشیۃ الشلبی علی الزیلعی وشرح الزیلعی ۱/ ۳۰۶، نیل المآرب ۱/ ۲۵۵ طبع الفلاح۔

اس کی مشروعیت کی حکمت:

۲- صدقۃ الفطر کی مشروعیت کی حکمت یہ ہے کہ فقراء کو عید کے دن مانگنے سے بے نیاز کر کے ان کے ساتھ نرمی و بھلائی کی جائے، اور جس دن مسلمان عید کی آمد سے خوش ہوتے ہیں ان کو بھی خوش کیا جائے، اور جس شخص پر وہ واجب ہوا ہے اسے ماہ صیام کے بعد لغو اور گناہ کی بات سے پاک کردیا جائے[۱]، ابوداؤد نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے، وہ فرماتے ہیں: "**فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر، طهرة للصائم من اللغو و الرفث، وطعمة للمساكين، من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة و من أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات**"[۲] (رسول اللہ ﷺ نے روزہ دار کو لغو، لایعنی اور فحش باتوں سے پاک کرنے اور مسکینوں کے کھانے کا بندوبست کرنے کے لئے صدقۂ فطر کو فرض قرار دیا، جو شخص نماز عید سے قبل اسے ادا کردے تو وہ مقبول صدقہ ہے، اور جو شخص اسے نماز کے بعد ادا کرے تو وہ (عام) صدقات میں سے ایک صدقہ ہے)۔

شرعی حکم:

۳- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ صدقۂ فطر ہر مسلمان پر واجب ہے[۳]، اور ان کا استدلال حضرت ابن عمرؓ کی اس روایت سے ہے،

(۱) المغنی ۳/ ۵۶۔
(۲) حدیث ابن عمرؓ: "فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهرة للصائم" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۲۶۲، ۲۶۳ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، اور نووی نے المجموع (۶/ ۱۲۶ طبع المنیریہ) میں اسے حسن قرار دیا ہے۔
(۳) الزیلعی ۱/ ۳۰۷، ابن عابدین ۲/ ۱۱۰، فتح القدیر ۲/ ۳۰، بلغۃ السالک ۱/ ۲۰۰، شرح المنہاج ۱/ ۶۲۸، کشاف القناع ۱/ ۴۷۱۔

وہ فرماتے ہیں: "فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر، أو صاعا من شعير، على كل حر أو عبد، ذكر أو أنثى من المسلمين"[۱] (رسول اللہ ﷺ نے لوگوں پر رمضان کے اختتام پر صدقۂ فطر کو لازم قرار دیا، ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو، ہر آزاد یا غلام، مرد یا عورت مسلمان پر)، اور رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "أدوا عن كل حر وعبد، صغير أو كبير، نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو شعير"[۲] (ہر آزاد اور غلام کی طرف سے خواہ وہ بچہ ہو یا بڑا، نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جو ادا کرو)، اور یہ امر ہے اور امر وجوب کا تقاضا کرتا ہے۔

مالکیہ کا مشہور کے مقابلہ میں ایک قول یہ ہے کہ یہ سنت ہے، اور دسوقی نے اسے مستبعد قرار دیا ہے[۳]۔

صدقۂ فطر کے وجوب ادا کی شرائط:

اس کے وجوب اداء کے لئے درج ذیل شرائط ہیں:

۴- اول: اسلام: یہ جمہور فقہاء کے نزدیک ہے، اور شافعیہ کے نزدیک اصح قول کی رو سے یہ مروی ہے کہ کافر پر واجب ہے کہ وہ اپنے مسلمان رشتہ داروں کی طرف سے ادا کرے، اور جمہور کے نزدیک اسلام کی شرط اس لئے ہے کہ وہ ایک عبادت ہے، اور روزہ دار کے لئے گناہ، لغو اور لایعنی بات سے طہارت کا ذریعہ ہے، اور کافر اس کا اہل نہیں ہے، البتہ اسے اس کے ترک پر آخرت میں سزا دی جائے گی[۱]۔

۵- دوم: آزادی: جمہور فقہاء کے نزدیک، بخلاف حنابلہ کے، اس لئے کہ غلام مالک نہیں ہوتا، اور جو خود مالک نہیں ہوتا وہ دوسرے کو مالک نہیں بنا سکتا[۲]۔

۶- سوم: یہ کہ صدقۂ فطر کے نکالنے پر قادر ہو، اور اس کے نکالنے پر قادر ہونے کی مراد کیا ہے؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ صدقۂ فطر کے وجوب میں نصاب کے مالک ہونے کی شرط نہیں ہے، اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ صدقۂ فطر کے نکالنے پر قدرت کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس نصاب کا مالک ہو جس میں زکاۃ واجب ہوتی ہے، خواہ وہ کسی مال سے ہو، خواہ سونا سے ہو یا چاندی سے یا سائمہ جانوروں یعنی اونٹ، گائے اور بکری سے یا سامان تجارت سے۔

اور چاندی کا وہ نصاب جس میں زکاۃ واجب ہوتی ہے وہ دوسو درہم ہے[۳]، تو جس شخص کے پاس اس مقدار میں چاندی اس کے حوائج اصلیہ یعنی کھانے، پینے، رہائش، ہتھیار اور گھوڑے سے زائد ہو اس پر صدقۂ فطر واجب ہوگا۔

اور حنفیہ کے ایک دوسرے قول کی رو سے اگر وہ نصاب کا مالک نہ ہو تو اس کو صدقہ دینا جائز ہے، اور اس پر صدقہ کے وجوب کے ساتھ اس پر صدقہ کرنے کا جواز جمع نہیں ہوسکتا ہے[۴]۔

---

(۱) حدیث ابن عباسؓ: "فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان..." کی روایت بخاری (الفتح ۳/۳۶۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/۶۷۷ طبع الحلبی) نے کی ہے، الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) حدیث: "أدوا عن كل حر وعبد، صغير أو كبير......" کی روایت دارقطنی (۲/۱۴۷، ۱۴۸ طبع دارالمحاسن) نے کی ہے، اور ابن دقیق العید نے اس کی اسناد اور متن میں اضطراب کی وجہ سے اسے معلول کہا ہے، جیسا کہ نصب الرایہ (۲/۴۰۸ طبع المجلس العلمی) میں ہے۔

(۳) الدسوقی ۱/۵۰۴، مغنی المحتاج ۱/۴۰۱۔

(۱) الدر المختار ۲/۷۲، شرح الدردیر بحاشیۃ الدسوقی ۱/۵۰۴، مغنی المحتاج ۱/۴۰۲۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۳) درہم (۲ء۹۷۵) گرام کے مساوی ہے۔

(۴) الزیلعی ۱/۳۰۷، اور اس کے بعد کے صفحات، بدایۃ المجتہد ۱/۱۶۴، اور اس کے بعد کے صفحات۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں: اگر وہ اس مقدار پر قادر ہو جو اس پر واجب ہے اگر چہ وہ ایک صاع سے کم ہو، اور اس کے پاس ایک دن کی خوراک ہو تو اس کا دینا اس پر واجب ہوگا، بلکہ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ صدقہ فطر کو ادا کرنے کے لئے قرض لینا اس پر واجب ہے، اگر اسے قرض کی ادائیگی کی امید ہو، اس لئے کہ وہ حکماً قادر ہے، اور اگر وہ قرض کو ادا کرنے کی امید نہیں رکھتا ہے تو اس پر قرض لینا واجب نہ ہوگا[1]۔

شافعیہ وحنابلہ فرماتے ہیں کہ یہ صدقہ اس شخص پر واجب ہوگا جس کے پاس عید کی رات اور اس کے دن میں اس کی خوراک اور جو لوگ اس کی کفالت میں ہیں ان کی خوراک سے زائد ہو، اور اصح قول کی رو سے رہائش اور اس خادم سے اس کا زائد ہونا شرط ہے جس کا وہ محتاج ہے[2]۔

اور وہ تمام فقہاء جو ملک نصاب کی شرط نہ ہونے کے قائل ہیں ان سب کا اس پر اتفاق ہے کہ جو مقدار اس کے پاس ہے اگر وہ خود اس کا محتاج ہو تو اس پر صدقۂ فطر واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ قادر نہیں ہے[3]۔

ملک نصاب کی شرط نہ ہونے پر جمہور نے اس بات سے استدلال کیا ہے کہ جس شخص کے پاس ایک دن کی خوراک ہے وہ مالدار ہے، لہذا ایک دن کی خوراک سے جو زیادہ ہو اس پر واجب ہے کہ وہ اس سے صدقۂ فطر نکالے، اور اس کی دلیل وہ روایت ہے جسے سہل بن حنظلیہ نے نبی ﷺ سے روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: **"من سأل و عنده مايغنيه فإنما يستكثر من النار، فقالوا: يا رسول الله، وما يغنيه ؟ قال : أن يكون له شبع يوم و ليلة"**[1] (جو شخص اس حال میں سوال کرے کہ اس کے پاس اتنا مال موجود ہو جو اسے مستغنی کر دے تو وہ آگ کا ڈھیر جمع کر رہا ہے، تو صحابہ نے دریافت فرمایا: اے اللہ کے رسول! کیا چیز اسے مستغنی کرے گی؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کے پاس ایک دن ایک رات کی آسودگی کے بقدر مال ہو)۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جس شخص کے پاس ایک دن کی خوراک ہے وہ مالدار ہے، اس پر واجب ہے کہ ایک دن کی خوراک سے جو زیادہ ہو اس سے وہ صدقۂ فطر نکالے۔

حنفیہ اور جو حضرات ملک نصاب کی شرط ہونے میں ان کی موافقت کرتے ہیں ان کا استدلال نبی ﷺ کے اس ارشاد سے ہے: **"لا صدقة إلا عن ظهر غنى"**[2] (غنا کی قوت کے بغیر صدقہ واجب نہیں ہے)، اور ظہر یہاں پر قوت سے کنایہ ہے، تو گویا کہ مالدار کے لئے مال بمنزلہ ظہر (پیٹھ) کے ہے جس پر اس کو قوت ہوتی ہے اور جس کا وہ سہارا لیتا ہے، اور مراد یہ ہے کہ صدقہ کرنے والے پر صدقہ اس وقت واجب ہوتا ہے جب اسے مالداری سے قوت حاصل ہو، اور وہ مالدار نہیں سمجھا جائے گا مگر جبکہ وہ نصاب کا مالک ہو[3]۔

کن لوگوں کی طرف سے صدقۂ فطر ادا کیا جائے گا:

ے - حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ جو شخص نصاب کا مالک ہو اس پر واجب

---

(۱) بلغۃ السالک ۱/۲۰۱، اور اس کے بعد کے صفحات۔
(۲) متن المنہاج مع مغنی المحتاج ۱/۴۰۳، ۶۲۸، المغنی ۳/۶۷، اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۲/۲۴۷، اور اس کے بعد کے صفحات۔
(۳) سابقہ مراجع۔

(۱) حدیث: "من سأل و عنده مايغنيه......" کی روایت ابوداؤد (۲/۲۸۰ تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت سہل بن حنظلیہ سے کی ہے، اور اس کی اسناد حسن ہے۔
(۲) حدیث: "لا صدقة إلا عن ظهر غنى" کی روایت امام احمد (۲/۲۳۰ طبع المیمنیہ) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور اس کی اسناد صحیح ہے۔
(۳) الزیلعی ۱/۳۰۷، اور اس کے بعد کے صفحات۔

ہے کہ وہ اپنی طرف سے اور ان تمام لوگوں کی طرف سے صدقۂ فطر ادا کرے جن کا نفقہ اس پر واجب ہے اور جس پر اسے پوری ولایت حاصل ہو، اور ولایت سے مراد یہ ہے کہ وہ دوسرے پر اپنی بات نافذ کرے، خواہ وہ دوسرا چاہے یا انکار کرے، پس اس کا نابالغ لڑکا اور اس کی نابالغ لڑکی، اور اس کا بالغ مجنون لڑکا ان سب کے مال میں اسے ایسے تصرف کا حق ہے جس سے ان کو نفع حاصل ہو، خواہ وہ چاہیں یا انکار کریں۔

اور اسی قاعدہ پر یہ مبنی ہے کہ آدمی صدقۂ فطر اپنی طرف سے نکالے گا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "ابدأ بنفسک، ثم بمن تعول"[1] (اپنی ذات سے شروع کرو پھر ان لوگوں سے جن کی تم کفالت کرتے ہو)، اور وہ اسے اپنی نابالغ اولاد کی طرف سے نکالے گا جبکہ وہ فقیر ہوں، لیکن ان میں سے جو مالدار ہوں، اس طور پر کہ انہیں مال ہدیہ کیا گیا ہو یا وراثت میں انہیں مال ملا ہو تو امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک ان کے مال سے صدقہ نکالے گا، اس لئے کہ صدقہ فطر محض عبادت نہیں ہے، بلکہ اس میں نفقہ کا معنی بھی ہے، لہذا وہ بچے کے مال میں واجب ہوگا، جیسا کہ اس کے فقیر رشتہ داروں کا نفقہ اس کے مال میں واجب ہوتا ہے، اور امام محمد فرماتے ہیں کہ باپ کے مال میں صدقہ فطر واجب ہوگا، اس لئے کہ وہ خالص عبادت ہے، اور بچہ اس کا اہل نہیں ہے، اس لئے کہ وہ غیر مکلّف ہے۔

لیکن اس کی بالغ اولاد اگر مالدار ہوں تو ان پر اپنی طرف سے صدقۂ فطر نکالنا واجب ہوگا، اور ان لوگوں کی طرف سے بھی جن پر ان کو ولایت کاملہ حاصل ہے، اور اگر وہ فقیر ہوں تو باپ ان کی طرف سے زکاۃ نہیں نکالے گا، اس لئے کہ اگر چہ ان سب کا نفقہ اس پر واجب ہے، لیکن اسے ان پر ولایت کاملہ حاصل نہیں ہے، پس اگر ان کے پاس مال ہو تو ان کی اجازت کے بغیر ان کے مال میں اسے تصرف کرنے کا حق نہیں ہے، اور اگر ان میں سے کوئی مجنون ہو تو اگر وہ مالدار ہو تو صدقہ اس کے مال سے نکالے گا، اور اگر فقیر ہو تو اس کی طرف سے صدقہ فطر ادا کرے گا، اس لئے کہ وہ اس کا نفقہ برداشت کرتا ہے، اور اس پر اسے ولایت کاملہ حاصل ہے، اس لئے اسے اس کے مال میں اس کی اجازت کے بغیر حق تصرف حاصل ہے[1]۔

اور حنفیہ اپنے مذکورہ قاعدے کی بنیاد پر فرماتے ہیں کہ اس کی بیوی کی طرف سے اس پر صدقہ فطر واجب نہ ہوگا، ولایت اور نفقہ کے قاصر ہونے کی وجہ سے، جہاں تک ولایت کے ناقص ہونے کی بات ہے تو وہ اس لئے کہ اسے اس پر صرف نکاح کے حقوق میں ولایت حاصل ہے، چنانچہ وہ اس کی اجازت کے بغیر نہیں نکلے گی، اور جہاں تک اس کے مال میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف کا مسئلہ ہے تو اسے مال میں ولایت حاصل نہیں ہے، اور جہاں تک نفقہ میں ولایت کے ناقص ہونے کی بات ہے تو وہ اس پر صرف مقررہ اخراجات کھانے، کپڑے اور رہائش میں کرتا ہے، اور جیسا کہ وہ صدقۂ فطر اپنی بیوی کی طرف سے نہیں نکالے گا، اسی طرح اپنے والدین کی طرف سے اور اپنے فقیر رشتہ داروں کی طرف سے اگر وہ بالغ ہوں، نہیں نکالے گا، اس لئے کہ اسے ان پر ولایت کاملہ حاصل نہیں

(۱) حدیث: "ابدأ بنفسک ثم بمن تعول،" ابن حجر نے التلخیص (۲/ ۱۸۴ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں فرمایا کہ مجھے یہ حدیث اس طرح نہیں ملی، بلکہ صحیحین میں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث اس طرح ہے: "أفضل الصدقة ماکان عن ظهر غنی، والید العلیا خیر من الید السفلی، و ابدأ بمن تعول" (افضل صدقہ وہ ہے جو غنا کی قوت کے ساتھ ہو اور اوپر والا ہاتھ نیچے والے ہاتھ سے بہتر ہے، اور ان سے شروع کرو جن کی تم کفالت کرتے ہو) اور وہ بخاری (الفتح ۹/ ۵۰۰ طبع السّلفیہ) میں حضرت ابو ہریرہ سے اور مسلم (۲/ ۶۹۲ طبع الحلبی) میں حضرت حکیم بن حزام سے مروی ہے۔

(۱) مراقی الفلاح رص ۳۹۵، الدر المختار ورد المحتار ۲/ ۷۵۔

ہے[1]۔

اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ آدمی صدقۂ فطر اپنی طرف سے اور ہر اس شخص کی طرف سے نکالے گا جس کا نفقہ اس پر واجب ہے، اور وہ فقیر والدین اور مذکر فقیر اولاد اور فقیر لڑکیاں ہیں، جب تک کہ شوہر ان کے ساتھ دخول نہ کرے، اور بیوی اور بیویاں ہیں اگر چہ وہ مال والی ہوں، اور اس کے فقیر والد کی بیوی ہے[2]، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے: "أمر رسول الله ﷺ بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون"[3] (رسول اللہ ﷺ نے چھوٹے اور بڑے، آزاد اور غلام جن کا نفقہ تم برداشت کرتے ہو ان کی طرف سے صدقۂ فطر ادا کرنے کا حکم دیا)، تمونون کے معنی یہ ہیں کہ جن پر خرچ کرتے ہو۔

اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ آدمی صدقۂ فطر اپنی طرف سے نکالے گا اور ہر اس مسلمان کی طرف سے جس کا نفقہ اس پر واجب ہے، رشتہ داری کی بنیاد پر یا زوجیت کی بنیاد پر یا ملک کی بنیاد پر، اور وہ درج ذیل افراد ہیں:

اول: اس کی وہ بیوی جو نافرمان نہ ہو اگر چہ اسے طلاق رجعی دی گئی ہو، خواہ وہ حاملہ ہو یا غیر حاملہ، یا اسے طلاق بائن دی گئی ہو اور وہ حاملہ ہو، کیونکہ اس پر ان سب کا نفقہ واجب ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَ إِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوْا عَلَيْهِنَّ حَتّٰى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ"[1] (اور اگر وہ حمل والیاں ہوں تو انہیں خرچ دیتے رہو ان کے حمل کے پیدا ہونے تک)، اور بیوی ہی کی طرح خادم ہے، جبکہ اس کا نفقہ مقرر نہ ہو، اور اگر مقرر ہو یعنی اسے روزانہ یا ماہانہ مزدوری دی جاتی ہو تو وہ اس کی طرف سے صدقۂ فطر نہیں نکالے گا، اس لئے کہ وہ مزدور ہے اور مزدور پر خرچ نہیں کیا جاتا ہے۔

دوم: اس کے اصول اور فروع، خواہ وہ مرد ہوں یا عورت اگر چہ اوپر تک جائیں، جیسے کہ اس کا دادا اور اس کی دادی۔

سوم: اس کے فروع، اگر چہ نیچے تک جائیں، خواہ وہ مذکر ہوں یا مؤنث، چھوٹے ہوں یا بڑے، بشرطیکہ اس کے اصول اور فروع فقیر ہوں۔

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اگر اس کا بالغ لڑکا کمانے سے عاجز ہو تو اس کی طرف سے صدقہ فطر نکالے گا، اور یہ حضرات فرماتے ہیں کہ بیٹے پر اپنے فقیر باپ کی بیوی کا فطرہ لازم نہیں ہے، اس لئے کہ اس پر اس کا نفقہ واجب نہیں ہے[2]۔

اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اپنی طرف سے اور ہر اس مسلمان کی طرف سے صدقۂ فطر نکالنا واجب ہے جس کا نفقہ اس پر واجب ہے، پس اگر اس کے پاس اتنا ہو جس سے وہ ان سب کا فطرہ نکال سکے تو اپنی ذات سے شروع کرے گا پھر اپنی بیوی کی طرف سے پھر اپنی ماں کی طرف سے پھر اپنے باپ کی طرف سے پھر قریب رشتہ داروں میں وراثت کی ترتیب کے لحاظ سے، پس باپ اگر چہ اوپر تک جائے وہ حقیقی بھائی پر مقدم ہے اور حقیقی بھائی علاتی بھائی پر مقدم ہے، لیکن اگر اس کا نابالغ مالدار لڑکا ہو تو اس کا فطرہ وہ اس کے مال سے نکالے گا[3]۔

---

(۱) تحفۃ الفقہاء ۱/۶۸۲، ۶۸۳ صدقۃ الفطر کے تحت، طبع اول جامعہ دمشق ۱۳۷۷ھ، ۱۹۵۸ء، ابن عابدین ۲/۷۷ اور اس کے بعد کے صفحات، فتح القدیر ۲/۳۰۔

(۲) بلغۃ السالک ۱/۲۰۱، اور اس کے بعد کے صفحات، بدایۃ المجتہد ۱/۱۶۵، ۱۶۶۔

(۳) حدیث: "أمر رسول الله بصدقة الفطر عن الصغير والكبير" کی روایت دارقطنی (۲/۱۴۱ طبع دار المحاسن) نے کی ہے، اور حضرت ابن عمرؓ پر اس کے موقوف ہونے کو درست قرار دیا ہے۔

(۱) سورۂ طلاق/۶۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/۴۰۳۔

(۳) المغنی ۱/۶۴۶، اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۱/۴۷۱۔

وجوب کا سبب اور اس کا وقت:

۸- حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ صدقۂ فطر کے وجوب کا وقت عید کے دن کا طلوع فجر ہے، اور وہ مالکیہ کے دو صحیح اقوال میں سے ایک ہے۔

ان حضرات کا استدلال اس روایت سے ہے جسے نافع نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے، حضرت ابن عمر فرماتے ہیں: "**أمر رسول الله ﷺ بزكاة الفطر أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة**"[1] (رسول اللہ ﷺ نے صدقۂ فطر کے بارے میں حکم دیا کہ نماز عید کے لئے لوگوں کے نکلنے سے قبل ادا کیا جائے)، اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا ادا کرنا جو شارع کو پسند ہے وہ عیدگاہ کی طرف نکلنے سے قبل ہے، تو معلوم ہوا کہ اس کے وجوب کا وقت عید الفطر کا دن ہے، اور اس لئے کہ اس کا نام صدقۃ الفطر رکھا جانا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس کا وجوب عید الفطر کے دن کے طلوع فجر سے ہے، اس لئے کہ فطر اس دن کے طلوع فجر سے ہوتا ہے، لیکن اس سے پہلے فطر نہیں ہے، اس لئے کہ وہ رمضان کی راتوں میں سے ہر رات میں روزہ رکھتا ہے اور افطار کرتا ہے، لہٰذا وہ اس دن کے طلوع سے اپنے روزے سے افطار کرنے والا سمجھا جائے گا[2]۔

اور قول اظہر کی رو سے شافعیہ کا مذہب اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ صدقہ فطر کا وجوب رمضان کے آخری دن کے سورج غروب ہونے سے ہے، اور مالکیہ کا ایک قول یہی ہے[3]، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: "**فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث، وطعمة للمساكين، فمن أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، و من أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات**"[1] (رسول اللہ ﷺ نے روزہ دار کو فضول، لایعنی اور فحش باتوں سے پاک صاف کرنے کے لئے اور مسکینوں کے کھانے کا بندوبست کرنے کے لئے صدقۂ فطر کو لازم قرار دیا ہے، جو شخص اسے نماز عید سے قبل ادا کردے تو وہ مقبول زکاۃ ہے، اور جو شخص اسے نماز عید کے بعد ادا کرے تو وہ صدقات میں سے ایک صدقہ ہے)۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صدقہ فطر رمضان کے آخری دن کے سورج غروب ہونے سے واجب ہوتا ہے، اس وجہ سے کہ آپ ﷺ نے صدقہ کی اضافت فطر کی طرف فرمائی، اور اضافت کا تقاضا اختصاص ہے، یعنی وہ صدقہ جو فطر کے ساتھ خاص ہے، اور پہلا فطر جو پورے رمضان کی طرف سے واقع ہوتا ہے وہ رمضان کے آخری دن کے سورج کے غروب ہونے سے ہے۔

اور اختلاف کا اثر اس شخص کے بارے میں ظاہر ہوگا جو رمضان کے آخری دن کا سورج غروب ہوجانے کے بعد مرے، تو شافعیہ اور ان کے موافقین کے نزدیک اس کی طرف سے صدقۂ فطر نکالا جائے گا، اس لئے کہ وہ اس کے وجوب کے وقت موجود تھا، اور حنفیہ اور ان کے موافقین کے نزدیک اس کی طرف سے صدقۂ فطر نہیں نکالا جائے گا، اس لئے کہ وہ موجود نہیں تھا، اور جو شخص رمضان کے آخری دن کے سورج غروب ہونے کے بعد پیدا ہوا تو حنفیہ اور ان کے موافقین کے نزدیک اس کی طرف سے صدقۂ فطر نکالا جائے گا، اس

---

(۱) حدیث: "**أمر رسول الله ﷺ بزكاة الفطر......**" کی روایت بخاری (الفتح ۳/۳۷۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/۶۷۹ طبع الحلبی) نے کی ہے، الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) الزیلعی ۱/۳۰۷، اور اس کے بعد کے صفحات، تحفۃ الفقہاء، ج ۱، صدقۃ الفطر کے تحت، بلغۃ السالک ۱/۲۰۱ اور اس کے بعد کے صفحات، بدایۃ المجتہد ۱/۱۴۴ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) شرح المنہاج ۱/۵۲۸، اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۱/۴۷۱، اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) حدیث: "**فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر طهرة للصائم......**" کی تخریج فقرہ نمبر ۲ میں گذر چکی۔

لئے کہ وہ اس کے وجوب کے وقت موجود تھا، اور شافعیہ اور ان کے موافقین کے نزدیک اس کی طرف سے صدقۂ فطر نہیں نکالا جائے گا، اس لئے کہ وہ اس کے وجوب کے وقت اپنی ماں کے پیٹ میں جنین تھا۔

اور جو شخص رمضان کے آخری دن سورج غروب ہونے کے بعد مسلمان ہوا اس کا صدقۂ فطر شافعیہ اور ان کی موافقت کرنے والے حضرات کے نزدیک نہیں نکالا جائے گا، اس لئے کہ وہ اس کے وجوب کے وقت اہل نہیں تھا، اور حنفیہ اور ان کی موافقت کرنے والے حضرات کے نزدیک اس کی طرف سے صدقۂ فطر نکالا جائے گا، اس لئے کہ وہ اس کے وجوب کے وقت اہل تھا[۱]۔

وجوب ادا کا وقت:

۹- جمہور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ صدقۂ فطر کے وجوب ادا کے وقت میں کشادگی ہے، اس لئے کہ اس کی ادائیگی کا حکم کسی وقت کے ساتھ مقید نہیں ہے، جیسے زکاۃ، لہٰذا یہ مطلق وقت میں واجب ہوگا، اور وہ اس کی تعیین کے ذریعہ متعین ہوگا، پس وہ جس وقت بھی ادا کرے گا تو وہ ادا کرنے والا ہوگا، قضا کرنے والا نہیں، مگر عید گاہ جانے سے قبل اس کا نکالنا مستحب ہے[۲]، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "أغنوهم في هذا اليوم"[۳] (اس دن ان مسکینوں کو مستغنی کردو)۔

(۱) دیکھئے: "المحلی ۶/ ۱۴۲، ۱۴۳، اور اس موضوع پر تمام فقہاء کے مذکورہ مراجع۔

(۲) دیکھئے: حنفیہ کے مذکورہ مراجع میں صدقۃ الفطر کی بحث۔

(۳) حدیث: "أغنوهم في هذا اليوم" کی روایت دارقطنی (۲/ ۱۵۳ طبع دار المحاسن) نے حضرت ابن عمر سے کی ہے، اور ابن حجر نے بلوغ المرام (سبل السلام شرح بلوغ المرام ۲/ ۲۸۲ طبع دار الکتاب العلمیہ) میں اسے ضعیف قرار دیا ہے۔

اور حنفیہ میں سے حسن بن زیاد کا مذہب یہ ہے کہ وجوب ادا کا وقت قربانی کی طرح تنگ ہے، لہٰذا جو شخص کسی عذر کے بغیر عید کے دن کے بعد اسے ادا کرے گا وہ گنہ گار ہوگا، اور یہی مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا بھی مذہب ہے[۱]۔

تمام فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ وہ اس کے وقت کے نکلنے سے ساقط نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کے ذمہ میں ایسے لوگوں کے لئے واجب ہوا ہے جس کے لئے وہ ہے اور وہ اس کے مستحقین ہیں، لہٰذا یہ ان کا دین ہے جو ادا کئے بغیر ساقط نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ بندے کا حق ہے، لیکن اس کو اس کے وقت سے مؤخر کرنے میں جو اللہ کا حق ہے اس کی تلافی صرف استغفار اور ندامت کے ذریعہ کی جاسکتی ہے۔

اس کے وقت سے قبل اسے نکالنا:

۱۰- مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کے وقت سے دو دن قبل اسے مقدم کرنا جائز ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کا ارشاد ہے: "**كانوا يعطون صدقة الفطر قبل العيد بيوم أو يومين**"[۲] (صحابہ عید سے ایک یا دو دن قبل صدقۂ فطر ادا کرتے تھے)۔

اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ عید کی نماز سے قبل اس کا نکالنا مسنون ہے، اور اسے نماز سے مؤخر کرنا مکروہ ہے، اور بغیر کسی عذر کے عید کے دن سے اسے مؤخر کرنا حرام ہے، اس لئے کہ اس صورت میں معنی مقصود فوت ہو جائے گا، اور وہ خوشی کے دن میں فقراء کو مانگنے سے مستغنی کر دینا ہے، لہٰذا اگر وہ بغیر کسی عذر کے اسے مؤخر کرے گا تو وقت کے نکل جانے کی وجہ سے وہ گنہ گار ہوگا اور قضا کرے گا[۳]۔

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) بلغۃ السالک ۱/ ۲۰۱، اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۱/ ۴۷۱، اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) مغنی المحتاج ۱/ ۴۰۲۔

اور حسن بن زیاد نے امام ابوحنیفہ سے یہ روایت کیا ہے کہ زکاۃ کی طرح اسے اس کے وقت سے ایک سال یا دو سال مقدم کرنا جائز ہے[۱]۔

اور بعض حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ فقط رمضان میں اس کا مقدم کرنا جائز ہے، یہ حنفیہ کا وہ قول ہے جس کو صحیح قرار دیا گیا ہے۔

واجب کی مقدار:

۱۱- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ فطرہ میں جس مقدار کا نکالنا واجب ہے وہ ان تمام اقسام سے ایک صاع ہے جن سے فطرہ نکالنا جائز ہے، گندم اور منقی کے علاوہ، پس ان دونوں کی مقدار میں فقہاء کا اختلاف ہے:

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ گندم میں ایک صاع نکالنا واجب ہے[۲]، اور صاع اور ناپ اور وزن کے لحاظ سے اس کی مقدار کا بیان آگے آئے گا۔

اور جمہور نے ایک صاع گندم کے وجوب پر حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: "کنا نخرج زكاة الفطر إذ كان فينا رسول الله ﷺ صاعا من طعام، أوصاعا من تمر أو صاعا من شعير، أوصاعا من زبيب أو صاعا من أقط، فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه ماعشت"[۳] (جب رسول اللہ ﷺ ہمارے درمیان موجود تھے تو ہم صدقۂ فطر ایک صاع کھانا یا ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو یا ایک صاع کشمش یا ایک صاع پنیر نکالتے تھے، لہٰذا میں جب تک زندہ رہوں گا اسے نکالتا رہوں گا، جیسا کہ (حضور ﷺ کے زمانے میں) نکالتا تھا)۔

اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ گندم سے نصف صاع نکالنا واجب ہے، اسی طرح گندم کا آٹا اور اس کا ستو، لیکن خشک انگور کے بارے میں حسن نے امام ابوحنیفہ سے یہ روایت کیا ہے کہ گندم کی طرح اس سے نصف صاع واجب ہے، اس لئے کہ خشک انگور کی قیمت گندم کی قیمت سے زیادہ ہوتی ہے، اور صاحبین (امام ابویوسف اور امام محمد) کا مذہب یہ ہے کہ خشک انگور میں سے ایک صاع واجب ہے، اور اس پر انہوں نے اس روایت سے استدلال کیا ہے جو حضرت ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے: "كنا نخرج إذ كان فينا رسول الله ﷺ زكاة الفطر عن كل صغير وكبير، حر أو مملوك، صاعا من أقط[۱]، أو صاعا من طعام، أو صاعاً من شعير، أو صاعا من تمر، أو صاعا من زبيب، فلم نزل نخرج، حتى قدم علينا معاوية حاجا أو معتمرا، فكلم الناس على المنبر، وكان فيما كلم به الناس أن قال: إني أرى أن مدين من سمراء الشام (يعني القمح) تعدل صاعا من تمر، فأخذ الناس بذلك، أمّا أنا فلا أزال أخرجه أبدا ما عشت، كما كنت أخرجه"[۲] (جب ہمارے بیچ رسول اللہ

(۱) فتح القدیر ۲/۴۰، اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) بدایۃ المجتہد ۱/۶۴، کشاف القناع ۱/۴۷۱، اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) حدیث ابی سعید الخدریؓ: "کنا نخرج زكاة الفطر إذ كان فينا رسول الله......" کی روایت بخاری (الفتح ۳/۳۷۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/۶۷۸ طبع الحلبی) نے کی ہے، الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۱) أقط، ازہری کہتے ہیں کہ وہ مکھن نکلے ہوئے دودھ سے بنایا جاتا ہے، اسے پکایا جاتا ہے پھر چھوڑ دیا جاتا ہے یہاں تک کہ وہ خشک ہوجاتا ہے، اور وہ ہمزہ کے زبر اور قاف کے کسرہ کے ساتھ ہے، جیسے کہ کتف، اور کبھی تخفیف کے لئے قاف کو ساکن کردیا جاتا ہے ہمزہ کے زبر اور کسرہ کے ساتھ، کبد کی تخفیف کی طرح، دیکھئے: المصباح المنیر، مختار الصحاح: مادہ "أقط"، اور القاموس میں اس سے زیادہ ہے۔

(۲) حضرت ابوسعید خدری کی حدیث کی تخریج فقرہ نمبر ۱۱ میں گذر چکی۔

ﷺ تھے تو ہم صدقۂ فطر ہر چھوٹے، بڑے، آزاد یا غلام کی طرف سے ایک صاع پنیر یا ایک صاع گیہوں یا ایک صاع جو یا ایک صاع کھجور یا ایک صاع کشمش نکالتے تھے، پس ہم برابر نکالتے رہے یہاں تک کہ ہمارے پاس حضرت معاویہ حج یا عمرہ کرنے آئے تو انہوں نے منبر پر لوگوں سے بات چیت کی، اور انہوں نے لوگوں سے جو بات چیت کی ان میں سے ایک بات یہ تھی کہ انہوں نے فرمایا: میری رائے یہ ہے کہ دو مد شامی گندم ایک صاع کھجور کے برابر ہے، پس لوگوں نے اسی کو اختیار کرلیا، لیکن میں جب تک زندہ رہوں گا اسی طرح اس کو نکالتا رہوں گا، جیسا کہ پہلے نکالتا تھا)، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں جو نکالا جاتا تھا وہ ایک صاع کشمش ہے۔

حنفیہ نے نصف صاع گندم کے وجوب پر اس روایت سے استدلال کیا ہے کہ نبی ﷺ نے عید الفطر سے ایک یا دو دن قبل خطبہ دیا، اور فرمایا: "أدوا صاعا من بر بين اثنين، أو صاعا من تمر، أو شعير، عن كل حر وعبد، صغير أو كبير"[(۱)] (ایک صاع گندم دو آدمیوں کے درمیان ادا کرو، یا ایک صاع کھجور یا جو، ہر آزاد اور غلام اور چھوٹے یا بڑے کی طرف سے)۔

واجب کی نوعیت:

۱۲ - حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ صدقہ فطر میں نقد قیمت یا سامان کا نکالنا کافی ہوگا، اور نقد نکالنا افضل ہے، لیکن اگر گندم یا اس کے آٹے یا ستو میں سے نکالے تو نصف صاع اس کے لئے کافی ہوجائے گا، اور اگر جو یا کھجور یا خشک انگور میں سے نکالے تو ایک صاع، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں: "كان الناس يخرجون على عهد رسول الله ﷺ صاعا من شعير أو تمر أو سُلت[(۱)] أو زبيب". قال ابن عمر: فلما كان عمر، وكثرت الحنطة جعل عمر نصف صاع حنطة، مكان صاع من تلك الأشياء (لوگ رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک میں ایک صاع جو یا کھجور یا نبوی جو یا کشمش نکالتے تھے حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں: پھر جب حضرت عمرؓ خلیفہ ہوئے اور گندم کی کثرت ہوگئی تو حضرت عمرؓ نے ان چیزوں میں سے ایک صاع کی جگہ پر نصف صاع گندم مقرر کیا)۔

پھر حنفیہ فرماتے ہیں کہ جن چاروں غلوں کی صراحت نص میں ہے ان کے علاوہ دوسرے غلہ جات مسور اور چاول، یا غلوں کے ماسوا جیسے دودھ، پنیر، گوشت اور سامان کا تعلق ہے تو ان کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا ان چیزوں کی قیمت سے مقابلہ کرکے جن کی نص میں صراحت آئی ہے، پس اگر صدقہ دینے والا یہ چاہے کہ مثلاً مسور سے صدقۂ فطر نکالے تو وہ نصف صاع گندم کی قیمت لگائے گا، پس اگر نصف صاع کی قیمت مثلاً آٹھ قرش ہو تو وہ آٹھ قرش کی قیمت کے بقدر مسور نکالے گا، اور چاول، دودھ، پنیر اور ان کے علاوہ ان چیزوں میں سے جن کی شارع نے صراحت نہیں کی ہے، اتنا نکالے گا جو اس کی قیمت کے برابر ہو[(۲)]۔

اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ شہر کی جو عام خوراک ہے اس سے نکالے گا، جیسے مسور، چاول، مٹر، گندم، جو، نبوی جو، کھجور، پنیر اور دخن (باجرا)[(۳)]۔

---

(۱) حدیث: "أدوا صاعا من بر بين اثنين......" کی تخریج فقرہ نمبر ۳ میں گذر چکی۔

(۱) السلت: نبوی جو ہے، اور یہ جو کی ایک ایسی قسم ہے جس میں چھلکا نہیں ہوتا (مختار الصحاح)۔

(۲) تحفۃ الفقہاء، ج ۱ صدقۃ الفطر کے تحت۔

(۳) الدخن (باجرا) بڑی مکئی کے سائز کا ہوتا ہے۔

اوران کے علاوہ دوسری چیزیں کافی نہیں ہیں، مگر جبکہ لوگ اسے خوراک کے طور پر استعمال کریں اور سابقہ اقسام کو چھوڑ دیں، اور جن چیزوں کے استعمال کا عام طور پر رواج ہے ان کے علاوہ دوسری چیزوں کو نکالنا جائز نہیں ہے، مگر جبکہ وہ افضل ہو، اس طور پر کہ لوگ مکئی کو استعمال کر رہے ہوں اور اس نے گندم نکالا، اور اگر گوشت میں سے نکالے گا تو آسودگی کا اعتبار کیا جائے گا، پس اگر ایک صاع گندم روٹی پکانے کی صورت میں دو آدمیوں کے لئے کافی ہوجائے تو وہ گوشت میں سے اتنا نکالے گا جو دو آدمیوں کو آسودہ کردے [۱]۔

اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ اس جنس کا غلہ نکالے گا جس میں عشر واجب ہوتا ہے، اور اگر چند قسم کی غذا اور خوراک پائی جائے تو اس کے شہر میں جو زیادہ رائج غذا ہو وہ واجب ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ وہ جس غلہ کو زیادہ استعمال کرتا ہے اس میں سے واجب ہوگا، اور ایک قول یہ ہے کہ تمام غذاؤں میں اسے اختیار حاصل ہوگا، اور اعلی ادنی کی طرف سے کافی ہوگا، اس کے برعکس نہیں [۲]۔

اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ گندم یا کھجور یا کشمش یا جو سے نکالے گا، حضرت ابوسعید کی گزشتہ حدیث کی بنیاد پر، جس میں یہ ہے: "كنا نخرج زكاة الفطر على عهد رسول الله ﷺ صاعا من طعام ، أو صاعا من شعير ، أو صاعا من تمر......" [۳] (ہم لوگ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں ایک صاع گیہوں یا ایک صاع جو یا ایک صاع کھجور صدقۂ فطر نکالتے تھے)، ان چیزوں کے درمیان اسے اختیار ہوگا، اگرچہ نکالی گئی چیز خوراک نہ ہو، اور آٹا کافی ہوجائے گا جبکہ وزن میں دانہ کے برابر ہو، اور اگر یہ نہ پائے تو ہر اس چیز میں سے نکالے گا جو خوراک بننے کی صلاحیت رکھتی ہو، یعنی مکئی یا چاول یا اس طرح کی دوسری چیزیں [۱]۔

(۱) بلغۃ السالک ۱/۲۰۱، اور اس کے بعد کے صفحات۔
(۲) مغنی المحتاج ۱/۴۰۶، أسنی المطالب ۱/۳۹۱، ۳۹۲۔
(۳) حدیث: "كنا نخرج زكاة الفطر......" کی تخریج فقرہ نمبر ۱۱ میں گذر چکی۔

۱۳- صاع ناپنے کا ایک پیمانہ ہے جو عہد رسالت سے متوارث چلا آرہا ہے، اور ناپ کے اعتبار سے اس کے اندازہ کرنے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اور وزن کے ذریعہ اس کے اندازہ کرنے میں بھی ان کا اختلاف ہے [۲]، اس کی تفصیل "مقادیر" کی اصطلاح میں دیکھی جائے۔

صدقۂ فطر کے مصارف:

۱۴- صدقۂ فطر کو کن لوگوں پر صرف کیا جائے گا، اس سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے اور تین رائیں ہیں:

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ ان آٹھوں اقسام پر اسے تقسیم کرنا جائز ہے جن میں مال کی زکاۃ صرف کی جاتی ہے، اس کے لئے "زکاۃ" کی اصطلاح دیکھی جائے۔

مالکیہ کا مذہب اور یہی امام احمد سے ایک روایت ہے، اور ابن تیمیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے کہ اسے خاص طور پر فقراء اور مساکین پر صرف کیا جائے۔

اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ آٹھوں اقسام پر یا ان میں سے جتنی قسمیں پائی جائیں ان پر اس کا تقسیم کرنا واجب ہے [۳]۔

(۱) المغنی ۱/۲۴۶، اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۱/۴۷۱، اور اس کے بعد کے صفحات۔
(۲) صاع کی مقدار حالیہ اوزان سے ۲۱۷۶ء گرام گندم ہے، اور دوسری اشیاء جو گندم کے مقابلے میں ٹھوس ہونے میں مختلف ہیں ان کے فرق کی رعایت کی جائے گی، اور صاع میں اصل ناپ ہے، اور اس کو ظاہر کرنے کے لئے وزن سے اس کا اندازہ کیا گیا ہے، دیکھئے: ابن عابدین ۲/۷۷، بلغۃ السالک ۱/۲۰۱ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۱/۴۰۵، المغنی ۳/۵۹، المقادیر الشرعیۃ والاحکام الفقہیۃ المتعلقۃ بہا للکردی رص ۲۲۷۔
(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲/۷۹، الدسوقی ۱/۵۰۸، مغنی المحتاج ۳/۱۱۶، الفروع ۲/۵۴۰۔

قیمت کی ادائیگی:

۱۵-مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ قیمت کا دینا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس سلسلے میں کوئی نص وارد نہیں ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ لوگوں کے حقوق میں باہمی رضامندی کے بغیر قیمت جائز نہیں ہے، اور صدقۂ فطر کا کوئی متعین مالک نہیں ہے کہ اس کی رضامندی یا اس کا بری کرنا جائز ہو۔

اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ صدقۂ فطر میں قیمت کا دینا جائز ہے، بلکہ وہ زیادہ بہتر ہے، تاکہ فقیر کے لئے آسان ہو کہ وہ عید کے دن جو چیز چاہے خرید سکے، اس لئے کہ کبھی اسے غلے کی ضرورت نہیں ہوتی، بلکہ اسے کپڑوں یا گوشت یا اس کے لئے کسی اور چیز کی ضرورت ہوتی ہے، پس اس کو غلے دینا اس بات پر مجبور کرے گا کہ وہ سڑکوں پر چکر لگائے، اور ایسے آدمی کو تلاش کرے جو اس سے غلہ خریدے، اور کبھی وہ اس کی حقیقی قیمت سے کم میں تھوڑی قیمت میں اسے فروخت کردے گا۔ یہ تمام احکام آسانی کی حالت اور بازاروں میں کثرت سے غلوں کے پائے جانے کی صورت میں ہیں، لیکن شدت کی حالت میں اور بازاروں میں غلوں کی قلت کی حالت میں فقیر کی مصلحت کی رعایت کرتے ہوئے قیمت کے مقابلے میں سامان کا دینا زیادہ بہتر ہوگا[۱]۔ تفصیل اصطلاح ''زکاۃ'' میں دیکھی جائے۔

صدقۂ فطر کے دینے کی جگہ:

۱۶-صدقۂ فطر کو اسی شہر میں تقسیم کیا جائے گا جس میں وہ مکلّف پر واجب ہوا ہے، خواہ اس کا مال اس میں ہو یا نہ ہو، اس لئے کہ جس شخص پر صدقۂ فطر واجب ہوا ہے، وہ خود اس کے وجوب کا سبب ہے، لہٰذا اسے اسی شہر میں تقسیم کردیا جائے گا جس میں اس کا سبب ہے[۱]۔

صدقۂ فطر کو منتقل کرنا:

۱۷-جس شہر میں صدقۂ فطر واجب ہوا ہے وہاں سے اسے دوسرے شہر منتقل کرنے کے سلسلے میں اختلاف ہے، اس کی تفصیل ''زکاۃ'' کی اصطلاح میں دیکھی جائے۔

---

(۱) دیکھئے: صدقۂ فطر سے متعلق تمام فقہاء کے مذکورہ مراجع۔

(۱) الدر المختار ۲/ ۷۰، مواہب الجلیل ۲/ ۳۷۳، المغنی ۲/ ۶۷۴، مغنی المحتاج ۱/ ۴۰۷۔

تراجم فقہاء

جلد ۲۳ میں آنے والے فقہاء کا مختصر تعارف

الف

ابن أبي لیلی: یہ محمد بن عبدالرحمٰن ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۲۱ میں گذر چکے۔

ابن أبي موسیٰ: یہ محمد بن أحمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۲۲ میں گذر چکے۔

ابن تیمیہ (تقی الدین) یہ احمد بن عبدالحلیم ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۲۳ میں گذر چکے۔

ابن جریر الطبری: یہ محمد بن جریر ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۴ میں گذر چکے۔

ابن الحاجب: یہ عثمان بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۲۳ میں گذر چکے۔

ابن حبیب: یہ عبدالملک بن حبیب ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۲۴ میں گذر چکے۔

ابن حجر المکی: یہ احمد بن حجر الہیتمی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۲۴ میں گذر چکے۔

ابن راشد: یہ محمد بن عبداللہ بن راشد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۲۵ میں گذر چکے۔

ابن رشد: یہ محمد بن احمد (الحفید) ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۲۶ میں گذر چکے۔

ابن السبکی: یہ عبدالوہاب بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۶۲ میں گذر چکے۔

ابن عابدین: یہ محمد امین بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۲۸ میں گذر چکے۔

ابن عباس: یہ عبداللہ بن عباس ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۲۹ میں گذر چکے۔

ابن عبدالبر: یہ یوسف بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۵۰ میں گذر چکے۔

ابن عتاب: یہ عبدالرحمٰن بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عرفہ: یہ محمد بن محمد بن عرفہ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۳۰ میں گذر چکے۔

ابن علان: یہ محمد علی بن محمد علان ہیں:
ان کے حالات ج ۱۰ ص ۳۵۱ میں گذر چکے۔

ابن عمر: یہ عبداللہ بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۳۰ میں گذر چکے۔

ابن عمرو: یہ عبداللہ بن عمرو ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۷۱ میں گذر چکے۔

ابن القاسم: یہ محمد بن قاسم ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۳۲ میں گذر چکے۔

ابن قدامہ: یہ عبداللہ بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۳۲ میں گذر چکے۔

ابن القصار: یہ علی بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۸ ص ۳۰۲ میں گذر چکے۔

ابن قیم الجوزیہ: یہ محمد بن ابی بکر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۳۳ میں گذر چکے۔

ابن کثیر: یہ اسماعیل بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ۷ ص ۴۳۳ میں گذر چکے۔

ابن کثیر: یہ محمد بن اسماعیل ہیں:
ان کے حالات ج ۴ ص ۴۷۲ میں گذر چکے۔

ابن لب (۷۰۱-۷۸۲ھ)
یہ فرج بن قاسم بن احمد بن لب، ابوسعید، ثعلبی، اندلسی، غرناطی ہیں۔ آپ مالکی فقیہ، مفسر، اصولی، قاری، نحوی، ادیب، شاعر، انشاء پرداز، متکلم اور علم فرائض کے ماہر ہیں، انہوں نے ابوالحسن قیجاطی اور ابن الفخار البیری وغیرہ سے پڑھا، اور ان سے ابوعبداللہ بن بکر، ابومحمد بن سلمون اور ابوعبداللہ ہاشمی وغیرہ نے پڑھا۔ صاحب نیل الابتہاج فرماتے ہیں: خلاصہ یہ کہ وہ مذہب کے اکابر علماء متاخرین اور محققین میں سے تھے، ان لوگوں میں سے تھے جن کو فتوی میں ترجیح کا مقام حاصل تھا، اور علوم میں تحقیق اور فنون میں مہارت کے درجہ پر فائز تھے۔ المواق کہتے ہیں: شیخ الشیوخ ابوسعید وہ ہیں جن کے فتاوی پر حلال وحرام کے مسائل میں ہم لوگ اعتماد کرتے ہیں۔
بعض تصانیف: ”فتاوی“، ”شرح الجمل للزجاجی“، ”شرح تصریف التسھیل“ ہیں۔
[الدیباج ص ۲۲۰-۲۲۱؛ نیل الابتہاج ص ۲۱۹-۲۲۱؛ شذرات الذہب ۶/ ۵۰؛ ہدیۃ العارفین ۱/ ۸۱۶]

ابن الماجشون: یہ عبدالملک بن عبدالعزیز ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۳۴ میں گذر چکے۔

ابن ماجہ: یہ محمد بن یزید ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۳۴ میں گذر چکے۔

ابن مسعود: یہ عبداللہ بن مسعود ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۷۱ میں گذر چکے۔

ابن المنذر: یہ محمد بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۳۵ میں گذر چکے۔

ابن منصور: یہ محمد بن منصور ہیں:
ان کے حالات ج ۷ ص ۴۳۴ میں گذر چکے۔

ابن نافع: یہ عبداللہ بن نافع ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۵۵ میں گذر چکے۔

ابن نجیم: یہ زین الدین بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۵ میں گذر چکے۔

ابن نجیم: یہ عمر بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۵ میں گذر چکے۔

ابن الہمام: یہ محمد بن عبدالواحد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۶ میں گذر چکے۔

ابن وہب: یہ عبداللہ بن وہب المالکی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۶ میں گذر چکے۔

ابن یونس: یہ احمد بن یونس ہیں:
ان کے حالات ج ۱۰ ص ۳۵۳ میں گذر چکے۔

ابواسحاق المروزی: یہ ابراہیم بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۵ میں گذر چکے۔

ابوبکر: یہ عبدالعزیز بن جعفر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۷ میں گذر چکے۔

ابوبکر بن محمد بن عمرو:
ان کے حالات ج ۲۱ ص ...... میں گذر چکے۔

ابوثور: یہ ابراہیم بن خالد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۸ میں گذر چکے۔

ابوحامد الغزالی: یہ محمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۷ میں گذر چکے۔

ابوالحسن المغربی:
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۵۷ میں گذر چکے۔

ابوحمید الساعدی:
ان کے حالات ج ۷ ص ۴۳۵ میں گذر چکے۔

ابوالخطاب: یہ محفوظ بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۹ میں گذر چکے۔

ابوداؤد: یہ سلیمان بن الأشعث ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۹ میں گذر چکے۔

ابوالدرداء: یہ عویمر بن مالک ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۵۷ میں گذر چکے۔

ابوذر:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۵۵ میں گذر چکے۔

ابوسعید خدری: یہ سعد بن مالک ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۳۹ میں گذر چکے۔

ابوطلحہ: یہ زید بن سہل ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۵۹ میں گذر چکے۔

ابوعبید: یہ قاسم بن سلام ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۴۰ میں گذر چکے۔

ابوقتادہ: یہ حارث بن ربعی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۵۷ میں گذر چکے۔

ابواللیث السمرقندی: یہ نصر بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۴۱ میں گذر چکے۔

ابومسعود البدری: یہ عقبہ بن عمرو ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۰ میں گذر چکے۔

ابوہریرہ: یہ عبدالرحمٰن بن صخر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۴۲ میں گذر چکے۔

ابویوسف: یہ یعقوب بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۴۲ میں گذر چکے۔

ابی مالکی: یہ محمد بن خلیفہ ہیں:
ان کے حالات ج ۸ ص ۳۰۵ میں گذر چکے۔

اجہوری: یہ علی بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۴۲ میں گذر چکے۔

احمد بن حنبل:
ان کے حالات ج ا ص ۴۴۳ میں گذر چکے۔

احمد المہدوی (؟-۴۴۰ھ)

یہ احمد بن عمار بن ابی العباس، ابوالعباس، مہدوی مغربی ہیں، یہ نحوی، مفسر، لغوی اور قاری ہیں، یہ ملک افریقہ میں مہدیہ کے رہنے والے ہیں۔ انہوں نے شیخ صالح ابوالحسن قابسی سے روایت کیا، اور محمد بن سفیان، اپنے نانا مہدی بن ابراہیم اور ابوالحسن احمد بن محمد وغیرہ سے پڑھا۔

بعض تصانیف: التفصیل الجامع لعلوم التنزیل" اور "الهداية في القراء ات السبع" ہیں۔

[أنباء الرواة ۱/۹۱-۹۲؛ معجم الأدباء ۵/۳۹؛ بغية الوعاة ۱/۳۵۱؛ طبقات المفسرین ۱/۵۶؛ معجم المؤلفین ۲/۲۷]

اذرعی: یہ احمد بن حمدان ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۴۳ میں گذر چکے۔

اسحاق بن راہویہ:
ان کے حالات ج ا ص ۴۴۴ میں گذر چکے۔

اسروشنی: یہ محمد بن محمود ہیں:
ان کے حالات ج ۲۰ ص...... میں گذر چکے۔

اسنوی: یہ عبدالرحیم بن الحسن ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۲ میں گذر چکے۔

اشہب: یہ اشہب بن عبدالعزیز ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۴ میں گذر چکے۔

امیر بادشاہ: یہ محمد بن محمود ہیں:
ان کے حالات ج ۱۴ ص ۳۱۴ میں گذر چکے۔

انس بن مالک:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۰ میں گذر چکے۔

اوزاعی: یہ عبدالرحمٰن بن عمرو ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۵ میں گذر چکے۔

ایوب السختیانی (۶۶-۱۳۱ھ)
یہ ایوب بن ابی تمیمہ کیسان، ابوبکر، السختیانی بصری، تابعی ہیں۔ اپنے زمانے کے فقہاء کے سردار اور حفاظ حدیث میں سے ہیں۔ انہوں نے حضرت انس بن مالک کو دیکھا، اور عمرو بن سلمہ جرمی، حمید بن ہلال، ابوقلابہ، قاسم بن محمد، عبدالرحمٰن بن القاسم، عطاء اور عکرمہ وغیرہ سے روایت کیا۔

اور ان سے اعمش، قتادہ، دونوں حماد، دونوں سفیان، شعبہ، مالک، ابن علیہ اور ابن اسحاق وغیرہ نے روایت کیا۔ علی بن المدینی کہتے ہیں: ان سے تقریباً آٹھ سو حدیثیں مروی ہیں۔ اور ابن سعد کہتے ہیں: وہ حدیث میں ثقہ اور مستند تھے، جامع تھے، بہت علم والے، سند اور عادل تھے۔ امام مالک فرماتے ہیں: وہ باعمل اور متقی علماء میں سے تھے۔

[تہذیب التہذیب ۱/ ۳۹۷؛ شذرات الذہب ۱/ ۱۸۱؛ سیر أعلام النبلاء ۶/ ۱۵؛ تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۱۳۰؛ الأعلام ۱/ ۳۸۲]

ب

براء بن عازب:
ان کے حالات ج ۶ ص ۴۷۹ میں گذر چکے۔

بغوی: یہ حسین بن مسعود ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۸ میں گذر چکے۔

بلقینی: یہ عمر بن رسلان ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۸ میں گذر چکے۔

بنانی: یہ محمد بن حسن ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۴ میں گذر چکے۔

بہوتی: یہ منصور بن یونس ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۹ میں گذر چکے۔

ت

ترمذی: یہ محمد بن عیسی ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص۴۴۹ میں گذر چکے۔

تمرتاشی: یہ محمد بن صالح ہیں:
ان کے حالات ج۳ ص۴۶۵ میں گذر چکے۔

تونسی: یہ ابراہیم بن حسن ہیں:
ان کے حالات ج۲ ص۵۶۲ میں گذر چکے۔

ث

ثوری: یہ سفیان بن سعید ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص۴۵۰ میں گذر چکے۔

ج

جابر بن عبداللہ:
ان کے حالات ج۱ ص۴۵۰ میں گذر چکے۔

ح

الحجاوی: یہ موسی بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج۲ ص۵۶۴ میں گذر چکے۔

حجر المدری (؟-؟)
یہ حجر بن قیس الہمدانی المدری الیمنی ہیں: ایک قول ہے کہ حجوری ہیں، یہ تابعی ہیں، انہوں نے حضرت زید بن ثابت، حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا، اوران سے طاؤس اور شداد بن جابان نے روایت کیا۔ عجلی کہتے ہیں کہ وہ ثقہ تابعی ہیں، اور وہ بہت اچھے تابعین میں سے تھے، ابن حبان نے ثقات میں ان کا ذکر کیا ہے۔
[تہذیب التہذیب ۲/۲۱۵]

حسن بصری: یہ حسن بن یسار ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۵۲ میں گذر چکے۔

حسن بن زیاد: یہ حسن بن زیاد لؤلؤی، صاحب امام ابی حنیفہ ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۵۳ میں گذر چکے۔

حسن بن صالح:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۵۳ میں گذر چکے۔

حسن بن علی:
ان کے حالات ج۲ ص ۵۶۵ میں گذر چکے۔

حصکفی: یہ محمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۵۳ میں گذر چکے۔

حطاب: یہ محمد بن محمد بن عبدالرحمٰن ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۵۳ میں گذر چکے۔

حکیم بن حزام:
ان کے حالات ج۳ ص ۴۶۷ میں گذر چکے۔

حماد بن ابی سلیمان:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۵۴ میں گذر چکے۔

خ

خرشی: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۵۵ میں گذر چکے۔

خرقی: یہ عمر بن حسین ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۵۵ میں گذر چکے۔

خلیل: یہ خلیل بن اسحاق ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۵۶ میں گذر چکے۔

د

دردیر: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۵۷ میں گذر چکے۔

دسوقی: یہ محمد بن احمد دسوقی ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۵۸ میں گذر چکے۔

دہلوی: یہ احمد بن عبد الرحیم ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵٦۷ میں گذر چکے۔

ر

رافعی: یہ عبد الکریم بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۵۹ میں گذر چکے۔

ربیع بن سلیمان الجیزی (بعد ۱۸۰-۲۵٦ اور ایک قول کے مطابق ۲۵۷ھ)

یہ ربیع بن سلیمان بن داؤد، ابومحمد، الجیزی، الازدی، مصری ہیں۔ جیزی جیم اور زاء کے کسرہ کے ساتھ جیزہ کی طرف نسبت ہے جو مصر میں دریائے نیل کے کنارے ایک شہر کا نام ہے، یہ فقیہ ہیں۔ انہوں نے ابن وہب، عبداللہ بن عبدالحکم، امام شافعی، عبداللہ بن یوسف التنیسی وغیرہ سے روایت کی ہے، اوران سے ابوداؤد، نسائی، ابن ابی داؤد، ابوجعفر طحاوی، ابوبکر باغندی وغیرہ نے روایت کی ہے۔ ابن یونس اور خطیب فرماتے ہیں: وہ ثقہ تھے۔ اور نسائی نے اپنے شیوخ کے اسماء میں کہا: ان میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور سلمہ بن قاسم نے کہا: وہ صالح آدمی تھے، کثرت سے احادیث کی روایت کرنے والے تھے، مامون اور ثقہ تھے، ان کے بارے میں بہت سے لوگوں نے ہم سے بیان کیا۔ ابوعمر کندی نے کہا: وہ فقیہ اور دیندار تھے۔ اور ابن ابی دلیم نے کہا: وہ فقیہ اور صاحب تدین تھے۔

[ترتیب المدارک ۸٦/۳؛ وفیات الأعیان ۵۳/۲؛ سیر أعلام النبلاء ۵۹۱/۱۲؛ تہذیب التہذیب ۲۴۵/۳؛ طبقات الشافعیہ الکبری ۲۵۹/۱؛ تہذیب الأسماء واللغات ۱۸۷/۱]

رفاعۃ بن رافع:
ان کے حالات ج ۱۰ ص ۳٦۰ میں گذر چکے۔

ز

زرقانی: یہ عبد الباقی بن یوسف ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴٦۰ میں گذر چکے۔

زروق: یہ احمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۷ ا ص ۳۳۳ میں گذر چکے۔

زفر: یہ زفر بن الہذیل ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴٦۱ میں گذر چکے۔

زہری: یہ محمد بن مسلم ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴٦۱ میں گذر چکے۔

س

سبکی: یہ علی بن عبدالکافی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۶۲ ۴ میں گذر چکے۔

سحنون: یہ عبدالسلام بن سعید ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۰۷ میں گذر چکے۔

سرخسی: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۶۳ ۴ میں گذر چکے۔

سعد بن معاذ:

ان کے حالات ج ۱۱ ص ۲۸ ۴ میں گذر چکے۔

سعید بن المسیب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۶۳ ۴ میں گذر چکے۔

سفیان بن عبداللہ الثقفی (؟-؟)

یہ سفیان بن عبداللہ بن ربیعہ بن الحارث، ابوعمرو، ثقفی، طائفی، صحابی ہیں، یہ حضرت عمر بن الخطابؓ کے گورنر تھے، اور ابن ابی شیبہ کی ایک مرسل روایت میں آیا ہے کہ نبی ﷺ نے انہیں طائف کا گورنر بنایا تھا۔ انہوں نے نبی ﷺ سے اور حضرت عمرؓ سے روایت کی ہے، اور ان سے ان کے بیٹوں عاصم، عبداللہ، علقمہ، عمرو، ابوالحکم اور ان کے پوتے محمد نے روایت کی ہے۔ اور ابوالحسن مدینی نے کہا: سفیان بن عبداللہ ثقفی غزوۂ حنین میں شریک ہوئے۔

[الإصابہ ۲/ ۵۳؛ أسد الغابہ ۲/ ۲۵۳؛ الاستیعاب ۲/ ۶۳۰؛ تہذیب التہذیب ۴/ ۱۱۵]

سلمہ بن اکوع:

ان کے حالات ج ۶ ص ۸۶ ۴ میں گذر چکے۔

سلیمان بن حرب (؟-۲۲۴ھ)

یہ سلیمان بن حرب بن بجیل، ابوایوب، ازدی، بصری ہیں، یہ مکہ کے قاضی تھے۔ انہوں نے شعبہ، محمد بن طلحہ، وہیب بن خالد، حوشب بن عقیل اور دونوں حماد وغیرہ سے روایت کی ہے، اور ان سے بخاری، ابوداؤد سلیمان بن معبد، احمد بن سعید دارمی اور اسحاق بن راہویہ وغیرہ نے روایت کی ہے۔ ابوحاتم نے کہا: وہ ایک بڑے امام تھے، وہ تدلیس نہیں کرتے تھے اور وہ رجال اور فقہ کے سلسلے میں کلام کرتے تھے، اور ابن حجر نے کہا: وہ ثقہ اور حافظ حدیث تھے، عاقل تھے، لوگوں سے چھپ کر اور بچ کر رہنے والے تھے۔ نسائی اور یعقوب بن شیبہ نے کہا: وہ ثقہ ہیں۔ ابن حبان نے ثقات میں ان کا ذکر کیا ہے۔ ابن سعد نے کہا: وہ ثقہ اور کثیر الروایہ تھے، اور انہیں مکہ کا قاضی بنایا گیا۔

[تہذیب التہذیب ۴/ ۱۸۰؛ سیر اعلام النبلاء ۱۰/ ۳۳۰؛ طبقات ابن سعد ۷/ ۳۰۰؛ طبقات الحفاظ/ ص ۱۶۶؛ شذرات الذہب ۲/ ۵۴]

ش

شافعی: یہ محمد بن ادریس ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۴ میں گذر چکے۔

شربینی: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۵ میں گذر چکے۔

شروانی: یہ شیخ عبدالحمید ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۶ میں گذر چکے۔

شعبی: یہ عامر بن شراحیل ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۶ میں گذر چکے۔

شمس الأئمۃ الحلوانی: یہ عبدالعزیز بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۴ میں گذر چکے۔

شیخ علیش: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۳ میں گذر چکے۔

ص

صاحب الاختیار: یہ عبداللہ الموصلی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۷ میں گذر چکے۔

صاحب البدائع: یہ ابوبکر بن مسعود ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۰ میں گذر چکے۔

صاحب البیان: یہ یحیٰی بن سالم عمرانی ہیں:
ان کے حالات ج ۱۱ ص ۴۳۹ میں گذر چکے۔

صاحب الحاوی: یہ علی بن محمد الماوردی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۴ میں گذر چکے۔

صاحب الدر المختار: یہ محمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۳ میں گذر چکے۔

صاحب الفتاوی الظہیریہ: یہ محمد بن احمد ہیں:
دیکھئے: ظہیر الدین۔

صاحب الفروع: یہ محمد بن مفلح ہیں:
ان کے حالات ج ۴ ص ۴۲۸ میں گذر چکے۔

صاحب مطالب اولی النہی: یہ مصطفیٰ بن سعد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵٦۸ میں گذر چکے۔

صاحب المغنی: یہ عبداللہ بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۲ میں گذر چکے۔

صاحبین:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴٦۷ میں گذر چکے۔

صاوی: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴٦۷ میں گذر چکے۔

صنعانی: یہ محمد بن اسماعیل ہیں:
ان کے حالات ج ۵ ص ۴۹۵ میں گذر چکے۔

ظ

ظہیر الدین (؟-٦۱۹ھ)
یہ محمد بن احمد بن عمر، ابوبکر، ظہیر الدین، البخاری ہیں، یہ حنفی فقیہ اور اصولی ہیں، یہ قاضی تھے، بخارا میں محتسب تھے، انہوں نے اپنے والد احمد بن عمر سے اور ابوالمحاسن حسن بن علی المرغینانی سے علم حاصل کیا۔ عبدالحی لکھنوی الفوائد میں لکھتے ہیں: وہ علوم دینیہ میں اپنے زمانے کے یکتائے روزگار تھے، اصول اور فروع دونوں میں۔

بعض تصانیف: "الفتاوی الظهيرية"، "الجامع الصغير لحسام الدين الشهيد" پر "الفوائد الظهيرية"۔
[الجواہر المضیئہ ۲/ ۲۰؛ الفوائد البہیہ ۱۵٦؛ تاج التراجم/ ۳۸؛ الأعلام ٦/ ۲۱۴؛ معجم المؤلفین ۸/ ۳۰۳؛ کشف الظنون ۲/ ۱۲۲۵]

ع

عائشہ:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۰ میں گذر چکے۔

عباس بن عبد المطلب:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۰ میں گذر چکے۔

عبد الرحمٰن بن یعمر الدیلی:
ان کے حالات ج ۱۲ ص...... میں گذر چکے۔

عبد العزیز البخاری (؟-۷۳۰ھ)
یہ عبد العزیز بن احمد بن محمد، علاء الدین بخاری ہیں، یہ حنفی فقیہ ہیں، علمائے اصول میں سے ہیں، انہوں نے اپنے چچا محمد المایمرغی سے علم فقہ حاصل کیا، اور حافظ الدین الکبیر محمد البخاری، الکروری، نجم الدین عمر النسفی، ابوالیسر محمد البزدوی اور عبدالکریم البزدوی وغیرہ سے بھی علم حاصل کیا، اور ان سے قوام الدین محمد الکاکی اور

جلال الدین عمر بن محمد الخبازی وغیرہ نے علم حاصل کیا۔

بعض تصانیف: "شرح أصول البزدوی" جس کا نام "کشف الأسرار" ہے، اور "شرح المنتخب الحسامی"۔

[الفوائد البہیہ ۹۴؛ الجواہر المضیئہ ۱/۷۱۳؛ الاعلام ۴/۷ ۱۳؛ معجم المؤلفین ۵/۲۴۲]

عطاء بن ابی رباح:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۲ میں گذر چکے۔

عطاء بن اسلم:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۲ میں گذر چکے۔

عقبہ بن عامر الجہنی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۷ میں گذر چکے۔

عمر بن عبد العزیز:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۴ میں گذر چکے۔

عمر بن الخطاب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۴ میں گذر چکے۔

عمران بن حصین:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۵ میں گذر چکے۔

عمرو بن حزم:

ان کے حالات ج ۱۴ ص ۳۲۶ میں گذر چکے۔

عمرو بن شعیب:

ان کے حالات ج ۴ ص ۴۴۴ میں گذر چکے۔

عوف بن مالک:

ان کے حالات ج ۱۱ ص ۴۳۴ میں گذر چکے۔

ق

قتادہ بن دعامہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۸ میں گذر چکے۔

قسطلانی: یہ احمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۴ ص ۴۴۵ میں گذر چکے۔

قشیری (۳۷۶-۴۶۵ھ)

یہ عبد الکریم بن ہوازن بن عبد الملک بن طلحہ، ابو القاسم، نیساپوری، قشیری، شافعی ہیں، یہ بنی قشیر بن کعب میں سے ہیں، ان کا لقب زین الاسلام ہے، وہ اپنے زمانہ میں خراسان کے شیخ تھے، فقیہ، اصولی، محدث، حافظ، مفسر، متکلم، ادیب، انشاء پرداز اور شاعر تھے۔ انہوں نے احمد بن محمد بن عمر الخفاف، عبد الملک بن الحسن الاسفرایینی اور ابو عبد الرحمٰن سلمی وغیرہ سے حدیث سنی، اور ان سے ان کے بیٹے عبد المنعم، اور ان کے پوتے ابو الاسعد ہبۃ الرحمٰن اور عبد الجبار الخواری وغیرہ نے حدیث

سنی۔اورانہوں نے علم فقہ ابوبکر محمد بن بکر طوسی سے حاصل کیا۔

بعض تصانیف: "التیسیر في التفسیر" اور اسے "التفسیر الکبیر" بھی کہا جاتا ہے، "الرسالة القشیریة" اور "لطائف الإشارات"۔

[طبقات السبکی ۳/ ۲۴۳؛ تاریخ بغداد ۱۱/ ۸۳؛ الاعلام ۴/ ۱۸۰؛معجم المؤلفین ۶/ ۶]

ک

کاسانی: یہ ابوبکر بن مسعود ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۸۰ میں گذر چکے۔

کمال بن الہمام: یہ محمد بن عبدالواحد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۳۶ میں گذر چکے۔

ل

لخمی: یہ علی بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۸۲ میں گذر چکے۔

لقانی: یہ ناصرالدین محمد بن حسن ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۸۲ میں گذر چکے۔

لیث بن سعد:
ان کے حالات ج ا ص ۴۸۳ میں گذر چکے۔

م

مالک: یہ مالک بن انس ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۸۳ میں گذر چکے۔

ماوردی: یہ علی بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۸۴ میں گذر چکے۔

محمد بن حسن الشیبانی:
ان کے حالات ج ا ص ۴۸۵ میں گذر چکے۔

محمد بن فضل بخاری:
ان کے حالات ج ۲۰ ص...... میں گذر چکے۔

مزنی: یہ اسماعیل بن یحیٰ مزنی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۸۷ میں گذر چکے۔

مصعب بن سعد بن ابی وقاص:
ان کے حالات ج ۱۲ ص...... میں گذر چکے۔

مکحول:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۸ میں گذر چکے۔

ن

نخعی: یہ ابراہیم نخعی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۱ میں گذر چکے۔

نووی: یہ یحیٰی بن شرف ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۰ میں گذر چکے۔